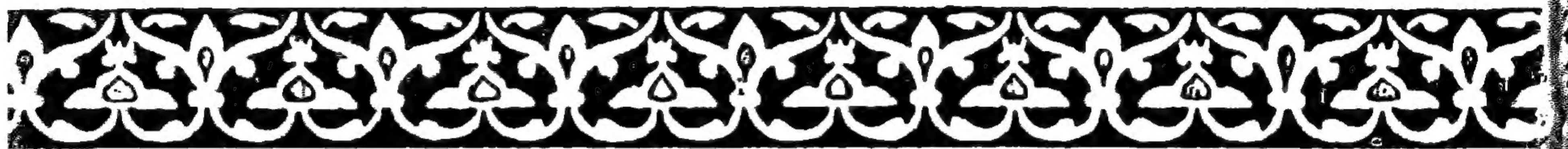


الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا



الدكتور حسن أحمد محمود

دار الفكر العربي



الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا

تأليف

الدكتور حسن أحمد محمود

أستاذ التاريخ الإسلامى - جامعة القاهرة

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربى
١١ شارع جوارى - القاهرة
٧٥٠١٦٧-٧٦٠٥٢٣-١٣٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثالثة

اشتركت في بعثة طوقت بإفريقية ، نزلنا بالصومال وأقمنا زمناً . بمدينة نيروبي عاصمة كينيا ، ثم انطلقنا إلى غرب إفريقية عبر أعالي النيل ومنطقة بحيرة شاد ، ونزلنا لمدينة لاجوس عاصمة نيجيريا ، ثم انتهينا إلى مدينة كانو عاصمة نيجيريا الشمالية . في كل هذه البلاد التي زرناها رأينا حياة إسلامية ناهضة . وشعوباً مسلمة متمسكة بدينها إلى أبعد الحدود ، وثقافة إسلامية مزدهرة ، غالبت ثقافة الغرب فغلبتها . ولم تكن الصورة تختلف في كل بلد من هذه البلاد : شعور بالأخوة الإسلامية بعيد الغور ، وإحساس بزعامة مصر الفكرية عميق الجذور ، وتلهف على تراث العروبة ، وتنغم لأخبار المسلمين .

وقد عدت وفي ذهني صورة واقعية لا زيف فيها عن هذه الأخوة الأصيلة ، وهذه الروابط الثقافية التي غالبت الزمن لم تنفصم عراها ولم تهن قوتها ، فأخذت على نفسي أن أؤرخ للإسلام في إفريقية كلها ، وأن أكشف ما استطعت عن هذه القوة الروحية الخفية التي تجمع بين العرب والمغاربة والسودانيين والأحباش والصوماليين والزنجاريين وأهل كينيا ومسلمي غرب إفريقية في هذا الرباط الروحي ، وأن أهيب للمكتبة العربية كتاباً يعالج هذا الموضوع . واعتزمت أن أتبع تاريخ الإسلام في هذه القارة منذ البداية الأولى حتى العصر الحاضر ، ورأيت أن تكون معالجة هذا الموضوع في كتاب واحد .

يعرض الكتاب لتاريخ الإسلام والثقافة العربية في إفريقية منذ الفتح العربي حتى القرن التاسع عشر حين خضع المسلمون في أرجاء هذه القارة للاستعمار الغربي .

وقد خصصت الباب الأول من هذا الكتاب لدراسة التطورات العامة التي

مرت بها الثقافة الإسلامية في هذه الفترة والقوانين الطبيعية التي خضعت لها . فعرضت لأهمية إفريقية للعالم الإسلامي ، وأشارت إلى أن انتشار الإسلام كان في الحقيقة انتشار لظواهر ثلاث : الثقافة العربية — الدين الإسلامي — اللغة العربية .

وعرضت للتطورات العامة التي مرت بها كل ظاهرة منها ، وأشارت إلى وسائل انتشار الإسلام ثم لطبيعة القارة وأثرها في هذا الانتشار ، ثم طبقت ما انتهت إليه من أسس في دراسة انتشار الإسلام في الأوطان الإفريقية وطناً وطناً .

أفردت الباب الثاني لانتشار الإسلام في مصر وبلاد المغرب على هدى ما انتهت إليه في الباب الأول ، مع العناية بوجه خاص بأثر كل من مصر والمغرب في انتشار الإسلام في بقية أجزاء القارة .

أما الباب الثالث فقد خصصته لدراسة انتشار الإسلام في غرب إفريقية . أما انتشار الإسلام في السودان وادي النيل فقد عالجته في الباب الرابع ، وقصرت الباب الخامس على دراسة انتشار الإسلام في بلاد الحبشة وشرق إفريقيا .

ولست بحاجة إلى أن أشير إلى الوقت والجهد الذي أنفقته في جمع شتات هذا الموضوع الغامض ، والإحاطة بنواحيه المختلفة والتأريخ للإسلام في نحو اثني عشر قرناً ، ولعلني قد حققت الغاية التي ظلت أعمل من أجلها طيلة أعوام حافلة بالعناء ، وحسبي أني كشفت معالم الطريق لمزيد من البحث والدرس والعناية بمستقبل هذه القارة التي انجابت ظلماتها بمشرق شمس الحرية من وادي النيل . هذا وقد نفذت الطبعة الثانية وها هي الطبعة الثالثة بين يدي القارئ الكريم .

وأرجو أن يلقي هذا الجهد نفس القبول من جمهوره القراء وليغفروا لي إذا كنت قد أخطأت أو نسيت . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

حسن أحمد محمود

يوليو ١٩٨٦

الباب الأول



طبيعة انتشار الإسلام
والثقافة العربية في أفريقيا

أهمية إفريقية للعالم الاسلامي :

قد يكون من القول المعاد أن نبين المكانة العظيمة التي تحتلها إفريقيا من العالم من حيث مساحتها ، وعدد سكانها ، وثرواتها الدفينة ، وإمكاناتها الاقتصادية وموقعها الاستراتيجي .

إذ أن مساحتها ١١٢٦٢٠٠ ميل مربع ، فهي إذن خمس مساحة الكرة الأرضية كلها ، يعيش بها نحواً من ١٩٨ مليون نسمة ، منهم خمسة ملايين من المستعمرين البيض ، فسكانها إذن ٨٪ من سكان الكرة الأرضية جميعهم . وإمكاناتها الاقتصادية تفوق الوصف ، من حيث تنوع الموارد الاقتصادية بتنوع البيئات ، واختلاف الموقع والمناخ .

فالبلاد الواقعة شمال الصحراء الكبرى تنتمي اقتصاديا وجغرافيا لمنطقة البحر الأبيض المتوسط ، على حين نجد البلاد الواقعة جنوب الصحراء تضم خليطا عجيبا من الأجناس والمعالم الجغرافية والموارد الاقتصادية .

فإفريقية الوسطى اقتصادها استوائي محض ، يعتمد على الزراعة الطبيعية وتصدير بعض السلع المعدنية والزراعية والغاية ، على حين في شرق إفريقية تزرع الحاصلات الاستوائية والدفينة مثل القطن والبن والطباق .

واتحاد جنوب إفريقيا أكثر هذه البلاد تطورا في الناحية الاقتصادية ، فهذا الإقليم لم تتطور موارده الزراعية والمعدنية فحسب ، بل قطع خطوات لا بأس بها في سبيل الاقتصاد الصناعي المتنوع ، وقد أنشئت بها صناعة للصلب تنتج ١,٢ مليوناً من الأطنان سنوياً ، وبها صناعة للأسمنت إنتاجها ٢,٣ مليون طن في السنة ، بالإضافة إلى صناعة المتفجرات والكيمائيات والزيت والآلات الكهربائية والنسيج وغيرها من الصناعات الهامة .

وساهمت هذه القارة بنصيب وافر في الإنتاج العالمى ؛ في ميدان السلع العالمية ، فهى مثلا تنتج نحو ٩٨٪ من ماس العالم ، و ٥٥٪ من ذهبه و ٢٢٪ من نحاسه عدا المنجنيز والكروم واليورانيوم ، وهى فوق هذا تنتج نحو ثلثي محصول الكاكاو العالمى : ونحو ثلاثة أخماس إنتاج زيت النخيل ، هذا عدا إمكاناتها العظيمة في القوى المائية .

إذن هذه القارة مورد اقتصادى عظيم في المعادن والزراعة والمواد الخام الغاية والرعية .

وقد أدركت الولايات المتحدة هذه الحقائق المذهلة في السنين الأخيرة فاهتمت باقتصاديات القارة اهتماما بالغاً ، حرصاً منها على استغلال مالم يستغل من ترابها البكر ، واحتفاظاً بأسواقها العظيمة وبما تنتجه من مواد استراتيجية هامة ، ومحاولة للإبقاء على هذا الثراء العريض في يد الغرب فلا ينافس فيه منافس ولا يتسرب إليه طامع ، في الوقت الذى أصبحت فيه دول أوربا ذات الماضى الاستعماري العريق عاجزة عن الاضطلاع بهذه المسؤوليات -

ظهر هذا الاهتمام الأمريكى في الناحية الاقتصادية في مضاعفة رأس المال الموظف في هذه القارة . كان رأس المال هذا سنة ١٩٤٣ نحو ١١٣ مليون دولار وأصبح في سنة ١٩٥٠، ٣١٢ مليوناً ، وإذا به في سنة ١٩٥٢ يبلغ ٤٥٨ مليوناً ، فما بالك به في سنة ١٩٦٢ ؟؟ . نحو ٥٢٪ من هذا المال موظف في الصناعات البترولية للتسويق والتوزيع . أو الاستخراج ونحو ٣٠٪ من المناجم ونحو ١٥٪ في الصناعات الأخرى ٧٥٪ من هذا المال متركز في ليبيريا وستة وستون مليوناً من الدولارات في جنوب إفريقيا ، و ١٥٪ من رأس المال في إفريقية البرتغالية و ٣٦ مليوناً في المستعمرات الفرنسية و ١٢ مليوناً في الكونغو (١) .

وأبلغ دلالة على ما ذكرت هذا الجدول الذى يبين تطور توظيف رأس المال الأمريكى بين عامى ١٩٤٣ و ١٩٥٠ .

Bernard Blankenheimer : Private Enterprise in Africa : (١)
Africa to day, p. 453.

نوع الاستغلال	عام ١٩٤٣	النسبة المئوية	عام ١٩٥٠	النسبة المئوية
التعدين	٣٣ مليون دولار	%٢٠,٤	٦٤ مليون دولار	%٣٠,٥
البتروك	٣٧	%٣٢,٧	١٦٢	%٥١,٩
الصناعات	١١	%٩,٧	٤٧	%١٥,١
التجارة	١٨	%١٥,٩	٢١	%٦,٧
الزراعة	٢٠	%١٧,٧	١٣	%٤,٣

بل هذا الاهتمام تجاوز الميدان الاقتصادي إلى الميدان الاستراتيجي . هذه الأهمية الاستراتيجية ألقى عليها مزيدا من الضوء الأميرال رتشارد كانولي (١) في مقال له في مجموعة المقالات المسماة بإفريقية اليوم " Africa to day " التي أشرف على تحريرها الأستاذ جروف هينز Grove Haines ، هذه المواقع الاستراتيجية على هذا النحو :

- ١ - طنجة وجبل طارق .
- ٢ - قاعدة مراکش الجوية وقاعدة الدار البيضاء البحرية .
- ٣ - شمال غرب إفريقية .
- ٤ - ليبيا .
- ٥ - أريتريا - الحبشة - الصومال ومواني مصرع - جيبوتي - مقدشو
- ٦ - جزيرة مدغشقر وأهميتها في حماية مسالك المحيط الهندي .
- ٧ - رأس الرجاء الصالح خصر صا قاعدة سيمونز تاون البحرية .

(١) Admiral Richard Canolly : 'Africa's strategic significance :

Africa to day p. 55.

٨ - قاعدة دكار التي تحرس طرق المواصلات في غرب إفريقيا :

إذا كانت هذه الاعتبارات كلها قد حفزت الولايات المتحدة الأمريكية على مضاعفة الاهتمام بإفريقية ، بأحوالها ومستقبلها ، وانطبعت هذه العناية في ما يكتبه الكتاب الأمريكيون وما تنتجه المطابع الأمريكية من إنتاج أدبي خصب زادت خصوصيته في السنوات الأخيرة ، فإنه من الأولى أن لا يكون اهتمامنا نحن معشر العرب في مصر بصفة خاصة، ونحن المسلمين بصفة عامة أقل من الاهتمام الأمريكي بل المنطق يقتضي بأن يكون اهتمامنا بإفريقية أضعاف الاهتمام الأمريكي ، لسبب واضح هو أن إفريقية بها نحو من ستين مليوناً من المسلمين وفق الإحصاءات التي ذكرها مسنيون في كتابه *Annuaire du monde Musulman* (١) .

توزيعهم كما يلي :

٢٢ مليوناً	مصر
	ليبيا
٨٠٠,٠٠٠	طرابلس
٣٠٠,٠٠٠	برقة
٤٥,٠٠٠	فزان
٣,٥٠٠,٠٠٠	تونس
٧,٧٢٠,٠٠٠	الجزائر
٩,١٦٦,٠٠٠	المغرب الأقصى
٦٠,٠٥٠	أفريقيا الغربية الأسبانية
٥٠٠,٠٠٠	موريتانيا
١,٥٠٠,٠٠٠	النيجر
١,٤٠٠,٠٠٠	السنغال
١,٩٠٠,٠٠٠	السودان الفرنسي

١,٣٨٠,٠٠٠	غيانا الفرنسية (غينيا)
٥٠٠,٠٠٠	القولتا العليا
٣٠٠,٠٠٠	ساحل العاج
١٠٥,٠٠٠	داهومي
١٣٠,٠٠٠	جمبيا البريطانية
٣٠٠,٠٠٠	جيانا البرتغالية
٩٣٠,٠٠٠	سيراليون
٣٠٠,٠٠٠	ليبيريا
١٣٠,٠٠٠	ساحل العاج
٣٠,٠٠٠	توجو
١٤,٠٠٠,٠٠٠	نيجيريا
٥٠٠,٠٠٠	الكامرون الفرنسية
٣٠,٠٠٠	أوبانجي شاري
٩٧٠,٠٠٠	منطقة بحيرة شاد
٧٠,٠٠٠	الكونغو
٤,٩٠٠	روديسيا
١٥٠,٠٠٠	نياسالاند
٧٩,٠٠٠	جنوب إفريقية
٨٧٠,٦٦٨	مدغشقر
٦٤,٠٠٠	موريتيوس
٣٠٠	سيشل
٦٤,١٦٢	زنجبار
١,٠٠٠,٠٠٠	تنجانيقا
١٥٠,٠٠٠	أوغنده
١,٠٠٠,٠٠٠	كينيا
١,٧٥٦,٠٠٠	الصومال
٣٥٩,٠٠٠	أريتريا
١,٧٤٥,٠٠٠	الحبشة
٦,٠٠٠,٠٠٠	السودان

من هذا التوزيع تبين لنا حقائق هامة عن الإسلام في إفريقية ، تبين بسعة انتشاره إلى أبعد الحدود ، فقد اخترق نطاق الغابات في غرب إفريقية ، كما انتشر على طول الساحل الغربى ، ودخل مع بعض المهاجرين إلى الكونغو وكذلك الحال في الشرق ، نفذ جنوب السودان وهضبة البحيرات ، وتدفق إلى قلب الهضبة الحبشية وتخطى ساحل شرق إفريقية إلى المناطق الداخلية ، إلى كينيا وتنجانيقا . ودخل جنوب إفريقية مع المهاجرين المسلمين من سكان شبه القارة الهندية ، ولا زال ينتشر حتى اليوم إلى آفاق جديدة (١) .

وفي الجولة التي قمنا بها في صيف ١٩٥٦ موفدين من قبل المؤتمر الإسلامى للقيام بدراسة شاملة لأحوال المسلمين في إفريقية لمسنا نهضة شاملة تفشت بين مسلمي القارة من جميع النواحي ، فقد ترك المسلمون سياستهم السلبية القديمة ، وأخذوا بأسباب الحضارة الغربية ، وأصبحوا في غرب إفريقية مثلاً عنصراً فعالاً في بعث الوعي القومى ، وشاركوا في الحركات التحريرية وتولوا أعظم المناصب ، ولم ينسوا تقاليدهم الإسلامية أو ثقافتهم الإسلامية بل حرصوا على التعلم الدينى حرصهم على الحياة ، وتجاوبوا مع جماهير المسلمين في كافة أنحاء العالم الإسلامى .

وكذلك الحال في شرق إفريقية ، نفس الشعور ونفس الاتجاه . ففي الصومال مثلاً استطاع الإسلام أن يصمد لإضطهاد دام أكثر من ثمانين سنة ، خرج منه صلباً قويا ، وإحساس أهل الصومال بالشعور الإسلامى وتطلعهم إلى الوحدة الإسلامية وتمسكهم بتعاليم الإسلام لا يقل عن تمسك أهل غرب إفريقية ، وكذلك نفس الحال في كينيا وزنجبار .

الإسلام إذن قوة كبرى في هذه القارة ليس من حيث العدد ، بل من حيث أثر المسلمين البالغ في الحركات التحريرية ، وفي النشاط الثقافى والاقتصادى والاجتماعى . فالإسلام هو القوة التي يرهب الاستعمار جانبها ، ويعمل لها كل حساب .

هذه القوة الهائلة يجمعها شعور مشترك ، وثقافة مشتركة ومثل مشتركة ، فلو قدر لهذه الوحدة أن تتوطد دعائمها للعبت دوراً عظيماً في تشكيل مستقبل هذه القارة .

(١) ديشان : الديانات في افريقيا السوداء ص ١٥٢-١٥٣ .

التي بدت على حد تعبير جون جونتير « كالحميرة المتفجرة تخطو من عالم السحر المظلم إلى نور الحضارة (١) » وبدأت تبتاحها حركات تحررية منبعثة من إقام مصر منذ ثورته في ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ ، وتناشر فوق صفحة القارة كلها .

لهذه الاعتبارات كلها كان لزاماً أن تؤرخ للإسلام في إفريقية لنلفت النظر إلى الدور الخطير الذي يقوم به في تشكيل مستقبل القارة وتقرير مصيرها .

ولفهم تاريخ الإسلام في إفريقية فهما صحيحاً ، لابد أن نوضح بعض الأمور الهامة التي تساعد على فهم التطورات التي مر بها والظروف التي خضع لها

وأول ما يجب أن نلفت إليه الأنظار أن انتشار الإسلام في الحقيقة انتشار لظواهر ثلاثة :

١ - انتشار الثقافة العربية الإسلامية .

٢ - انتشار الدين الإسلامي والشريعة الإسلامية .

٣ - انتشار اللغة العربية نفسها باعتبارها لغة للحديث والتخاطب .

ولا يفهم من ذكر هذه الظواهر على هذه الصورة أن كل ظاهرة منها كانت منفصلة عن الأخرى تماماً إنما كانت مختلطة متشابكة تسير جنباً إلى جنب وتتفاعل كلها في وقت واحد ، وتخضع جميعها لمؤثرات تكاد أن تكون واحدة .

انتشار الثقافة العربية في إفريقية :

أما عن الناحية الأولى وهي انتشار الثقافة العربية الإسلامية في إفريقية فالواضح أنها فصل من قصة الحضارة الإسلامية عامة ، وأنها خضعت لنفس الظروف والأحوال التي خضعت لها الحضارة الإسلامية ، ومرت بنفس التطورات . وهي بذلك خليفة بأن تدرس في ضوء القوانين العامة التي تدرس الحضارة الإسلامية في ضوءها .

فقد جابهت الثقافة الإسلامية في إفريقية نفس المشكلة العامة التي جابهتها الثقافة الإسلامية في العصور الوسطى ، وهي مشكلة أو ظاهرة الالتقاء الثقافي بل هي

نفس المشكلة التي تواجهها الحضارات الإنسانية عموماً حينما تلتقي وتختلط وتتبادل التأثيرات .

هذه الظاهرة درسها الدارسون وعرض لها فلاسفة التاريخ ، ووضعوا لها القواعد والأصول ، ومن عرض لهذا الموضوع المؤرخ توينبي ، الذي انتهى لقوانين معينة لهذا الالتقاء الثقافي وهي :

١ - الخصائص الفردية للثقافة الأجنبية أكثر قبولا من الثقافة في مجموعها ، ومعنى هذا القول أن الثقافة قد لا تقبل ككل إنما قد تقبل بعض أجزائها .

٢ - قوة النفاذ لأي إشعاع تكون على نسبة عكسية للقيمة الثقافية . لذلك الإشعاع .

معنى هذا أن أتفه الجوانب الثقافية أعظمها نفذا وأعماها أقلها نفذا .

٣ - قبول عنصر من ثقافة أجنبية سيجر وراءه سائرها .

فالمسلمون أقبلوا أول الأمر على الصناعات . وعلى ألوان الحياة الاجتماعية ثم ما لبثوا أن تعمقوا في هذه الثقافات وفي فهمها ،

٤ - هذا العنصر المفرد أكثر إزعاجا للمدنية المستعيرة مما لو تبنت الثقافة الأجنبية كلها . بمعنى أن أخذ عنصر من عناصر أى ثقافة دون فهم كنه الثقافة كلها قد لا يستطاع هضمه ، ومن ثم يصبح عامل إزعاج .

والثقافة الإسلامية في إفريقية في الفترة الممتدة من القرن السابع الميلادي حتى خضوع المسلمين للثقافة الغربية في ظل الاستعمار الأوربي واجهت هذه المشكلة أو تعرضت لهذه الظاهرة . ففي مصر التقت الثقافة الإسلامية الوافدة بثقافات إفريقية نابعة من جامعة الإسكندرية ذات التقاليد الحضارية العريقة كما التقت بثقافة مصرية قديمة ، والتقت النظم الإسلامية بنظم بيزنطية ، ومن هذا الالتقاء ظهر طراز من الحضارة إسلامية الصبغة متأثر في طابعه بهذه الثقافات القديمة ، أعني أن الإسلام أخذ وأعطي ، ومن هذا الأخذ وهذا العطاء ظهرت الحضارة الإسلامية في مصر .

وفي بلاد المغرب حدث نفس الشيء ، الالتقاء بثقافات إفريقية أحيانا ولاينية أحيانا أخرى ، بل وفينيقية أيضا ، وبتقاليد ونظم درجت عليها شعوب البربر ، منذ

ماضيها السحيق ، وحينما نمت الحضارة الإسلامية في المغرب واكتملت نموها حتى بلغ
الغاية في عهد الموحدين مثلا وضحت فيها هذه الصورة الإسلامية العامة مختلطة
بتأثيرات وتقاليد مغربية عتيقة .

والوطني الزنجي الصميم شهد هذه الظاهرة حينما دخل إليه الإسلام وفي ركابه
الثقافة العربية الإسلامية ، فأهل البلاد حينما أسلموا وتشربوا الثقافة الإسلامية لم يهملوا
تقاليدهم القديمة ، إنما قاموا بنوع من الملاءمة بين تقاليدهم المحلية الموروثة وثقافتهم
الإسلامية المكتسبة .

وحدث هنا ما حدث في مصر والمغرب ، ونشأت بعد فترة من التطور
حضارة إسلامية الشكل زنجية الطابع . تتضح لك هذه الحقيقة بدراسة ما كتبه
القلقشندي في صبح الأعشى الجزء الخامس ، وابن بطوطة في رحلته عن بعض مظاهر
الحياة في السلطنات الإسلامية التي قامت في غرب إفريقيا ، أو وسطها ، مثل سلطنة
مالى وغيرها .

فتظهر التأثيرات الزنجية واضحة في طريقة جلوس السلطان للمظالم ، وفي لباسه
وفي المحيطين به واستخدامهم الطبول المصنوعة من القصب والقرع ، وطريقة الجلوس ،
والترغ في التراب بين يدي الملك إظهارا للخضوع (١) .
يضاف إلى هذا ما ذكره ابن بطوطة من وصف للقصر ولحياة السلطان وإشارته
لبعض المناصب والمصطلحات الإدارية مثل : نائب السلطان والقرارية (الأمراء)
والترجمة (٢) .

ونجد نفس هذه الظواهر في السودان وادي النيل ، في السلطنات الإسلامية التي
ظهرت في القرن السادس عشر الميلادي ، فيما يسوقه نعم شقير (٣) في كتاب تاريخ
السودان عن نظم الحكم في دارفور وبظهور فيه هذا الخليط الظاهر بين التأثيرات
الإسلامية والتأثيرات المحلية في عادات السلاطين وأخلاقهم ، وفي ملكية الأرض

(١) القلقشندي : صبح الأعشى - ص ٥٠٠ .

(٢) ابن بطوطة - ص ١٨٨-١٨٩ .

(٣) نعم شقير : تاريخ السودان - ص ١٢٧-١٢٩ .

وفي الألقاب والنظم والرسوم ، فحاكم الأقليم يسمى مقبوماً ، وأبو شيخ هو كبير الحصيان ، وملك النحاس ، وملك الحلبادين ، وملك دادات السلطان ، وملك سلطان وكيل يسمى « الكامنة » .

وظهر هذا الاختلاط حتى في ميدان القضاء فهناك القانون العرفي الذي جمع في كتاب واحد عرف بقانون دالي إلى جانب الشريعة الإسلامية ، ونجد نفس الشيء فيما يذكر عن ملوك القونج وتقاليدهم ورسومهم وتتجلى نفس الصورة فيما أورده ابن بطوطة عن سلطنات مقدشو وكلوة في شرق إفريقيا (١) .

وتاريخ الثقافة الإسلامية عامة وفي إفريقيا خاصة في الحقبة التي حددناها يمكن أن يقسم إلى مراحل أو إلى فترات متميزة ، فقد حاول M. Abel على هدى قوانين توينبي أن يقسمه إلى ما يلي :

١ - مرحلة الفتح والتشرب ، من دخول الإسلام حتى اكتمال التأثير الإسلامي .

٢ - رد الفعل واستبعاد النواحي المدنية ، وقد استمرت هذه المرحلة من اكتمال التأثير الإسلامي حتى بداية العصور الحديثة .

ولكن هذا التقسيم لا يستقيم مع الفهم الصحيح لتاريخ الثقافة العربية ويمكننا أن نقسم مراحل هذا التطور تقسيماً أفضل على النحو الآتي :

١ - مرحلة ازدواج الثقافات : الثقافة الإسلامية بطابعها المعروف والثقافات المحلية تلتقيان وتعيش كل منفصلة عن الأخرى إلى حين .

٢ - بداية الاندماج : في العصر الأموي مثلاً حينما احتاج العرب إلى الصناعات والمهندسين من أهل الذمة لبناء القصور والمساجد ، ونشأ علم التفسير وبدأ يواجه أموراً وردت في القرآن مجملة ، فاحتاج المفسرون إلى مزيد من القصص والأخبار التمتست عند أصحاب العلم الأول ، واقتربت المسافة بين التيارين في هذا العصر اقتراباً شديداً وبدأت المحاولات الأولى لتعلم هذه المعرفة القديمة ، وظهرت طلائع حركة الترجمة .

(١) ابن بطوطة ج ٤ ص ١٥٣-١٥٥ .

نفس هذه المرحلة يمكن التعرف عليها في الوطن الزنجي حينما يتم اسلام الملوك وذوى النفوذ . ثم يجمعون بين تقاليدهم الإسلامية والقديمة .

٣ - مرحلة الاندماج الكامل في العصر العباسي بكثرة عدد الداخلين في الإسلام من أهل الذمة وتعلمهم العربية ، واشتداد حركة الترجمة ودخول الثقافات القديمة إلى الحياة العربية . هذه المرحلة تتضح في موطن الزنجي باكمال الإسلام وقيام السلطات الإسلامية : ملوك مسلمون ورعية مسلمة .

إذن نشأت في إفريقية بيئات حضارية محلية لكل بيئة مقوماتها الخاصة وإنجازاتها الخاصة ، ولكن تجمعها في إطار واحد صفات إسلامية مشتركة من وحدة اللغة والدين والمثل .

والثقافة الإسلامية في الشرق الأدنى وفي إفريقية بوجه خاص بدأت مع ميلاد العصر الحديث تجابه مشكلة من نوع المشكلة التي جابهها طوال العصور الوسطى . فلنبحث أسباب هذا الالتقاء ومظاهره ونتأجه في مستقبل الثقافة الإسلامية في إفريقية .

المعروف أن العالم الإسلامي بلغ أوج قوته في الناحية الثقافية في القرن الخامس عشر الميلادي ، فسقوط بغداد في يد المغول وامتداد عدوانهم إلى بلاد الشام جعل هذه الثقافة تركز في مصر المملوكية التي أصبحت بحق زعيمة الإسلام في هذه الناحية والمقرنيزي ومعاصروه واللاحقون به يمثلون أحسن ما وصل إليه تطور الفكر الإسلامي في القرن الخامس عشر .

وتركزت الثقافة الإسلامية في المغرب الأقصى في تطور مشابه فقد طرد المسلمون من الأندلس وفر كثيرون إلى المغرب الأقصى بفهم وعلمهم وثقافتهم ، وكانت الثقافة الإسلامية قبل ذلك قد زحفت إلى قاصية المغرب في أعقاب غارات الهلالية (١) .

وشهدت إيران نهضة مماثلة فقد أفاقت من آثار غزو المغول ونهضت نهضة موفقة في عهد الصفويين ، وعهدهم عهد زاهر في تاريخ إيران وبقيت لهم آثار معمارية عظيمة في أصفهان (٢) .

(١) نجلاء عز الدين : العالم العربي ص ٩٢ .

(٢) بارتولد : الحضارة الإسلامية ص ١١٨ .

وأصبحت استنبول نفسها في ظل العثمانيين إحدى مراكز الحضارة الكبرى للعالم الإسلامي . ولم يكتب الترك بمجرد التعريف بالتراث الباقي عن الماضي بل أبرزوا أسلوباً جديداً في فن العمارة يخالف العمارة الإيرانية (١) .

وظلت الدولة المغولية في الهند إمبراطورية قوية حتى القرن السابع عشر والآثار المعمارية التي خلفتها الدولة المغولية من ذلك العهد عظيمة . لوقورنت بالآثار الأوربية المعاصرة .

وفي غرب إفريقية أصبحت مدينة تنبكت طوال القرن الخامس عشر والسادس عشر من مراكز الثقافة العالمية ، وعلمائها يبارون علماء المدارس الإسلامية الأخرى في القوة والإنتاج ، وامتدت هذه النهضة إلى سنار وإلى هرر ومقدشو وكلوة وزنجبار وغيرها من مراكز الإسلام في إفريقية (٢) .

كل هذا يدل على أن القول بأن العالم الإسلامي في ذلك العصر كان في نوم عميق قول مبالغ فيه ينتقص من قوة الحضارة الإسلامية وأصالتها .

ومن الإسراف في القول أن يرى العثمانيون بأنهم سر تأخر العالم الإسلامي وسر ما أصاب الحضارة الإسلامية من ركود وجمود .

والثقافة في ظل الحكم التركي لم تقل كثيراً في مستواها عن العصور السابقة . ونريد أن نسأل هل امتد النفوذ العثماني إلى المغرب الأقصى ؟ . طبعاً لم يمتد نفوذ العثمانيين إلى هذا الأفق . ومع ذلك لم تنهض مدارس المغرب في ميدان الدراسات الإسلامية نهضة تفوق نهضات الشرق ومدارسه ، وبقي الصفويون معزول عن النفوذ العثماني وكذلك المغول في الهند .

فمن الظلم أن يرى العثمانيون بأنهم سر تأخر المسلمين ، بل من الإنصاف أن يقال أن العثمانيين صانوا تراث الإسلام ودافعوا عن دار الإسلام ، وأخروا الزحف الأوربي إلى الشرق فترة طويلة .

(١) بارتولد ص ١٧ .

(٢) السدي : تاريخ السودان ٢٨ وما بعدها .

وامتداد النفوذ العثماني إلى شمال إفريقيا صان هذه البلاد من عدوان قراصنة أوروبا ، وكان بمثابة الدفاع عن الخط الأمامي لإفريقية ، وامتداد النفوذ العثماني إلى البحر الأحمر كان له أثر واضح في وقف الخطر البرتغالي (١) .

إنما تفسير ما حدث أن أوروبا بدأت تسير في طريق الهزيمة السريعة من القرن الخامس عشر فصاعداً ، وكان هذا التقدم واضحاً في جميع النواحي الثقافية والعسكرية وكانت جهود الأسبان والبرتغاليين في الكشف الجغرافي طبيعة الزحف الأوربي ، وعنواناً للقوة الأوروبية المتفجرة الناهضة . فبدأت الحضارة الإسلامية التي كانت قد قطعت آخر الشوط الذي بدأت منذ القرن السابع الميلادي متخلفة عن الركب إذا قيست بما تفجرت به ينابيع أوروبا . كان الغرب يسرف في تقدمه فيبدو الشرق مسرفاً في تأخره وجموده ورجعيته .

وبدأ المسلمون المعاصرون يشعرون بخطورة ما تتمخض عنه أوروبا من تطورات وبدأوا يسلحون أنفسهم بأسلحة الغرب التماساً للقوة ، فقد أدركت تركيا فعلاً مبلغ تفوق الأوربيين في البحر ، فرأت وجوب إنشاء أسطول كأسطول أوروبا : وظل هذا الأسطول التركي منافساً قوياً لأساطيل أوروبا ، كما تسلحوا بالأسلحة النارية . ولكن أوروبا كانت تسابق الزمن ، وكانت انطلاقها انطلاقاً عنيفة ، فتخلف المسلمون عن الركب وأفلت الزمام وانتقلت الأستاذية إلى أوروبا في جميع الميادين (٢) .

وانتهى هذا التطور إلى غايته ، فاحتلت فرنسا مصر ، ثم جلت عنها واحتلت الجزائر وفرضت الحماية على تونس ومراكش ، واحتلت بريطانيا مصر والسودان ، وانتشر نفوذها في شرق إفريقيا وغربها . كما توطد الاحتلال الفرنسي في السنغال والنيجر ومنطقة بحيرة شاد . ووقع الإسلام في إفريقيا في قبضة الدول الأوروبية الاستعمارية (٣) .

Trimingham : Islam in Ethiopia. pp. 78, 83, 100.

(١)

Couplnd : East Africa and its invaders p. 58.

(٢) بارتولد : ص ١٢٢ .

Haines : Africa to day p. 118—119.

(٣)

والاستعمار الغربي الطامع في الأسواق وموارد الثروة جلب معه ثقافة غربية ذات طابع خاص ، وبدأت هذه الثقافة الوليدة تلتقي بالثقافة الإسلامية .

وهو التقاء يشبه الالتقاء القديم من بعض الوجوه ، ويختلف عنه من بعض الوجوه المسلمون في العصور الوسطى التقوا بالثقافات المعاصرة وهم سادة العالم ، ملكوا زمام أنفسهم ، وأخذوا من هذه الثقافات مالا هم دينهم وما اتفق مع حاجاتهم .

أما في القرن التاسع عشر فقد التقوا بثقافة الغرب في وقت غلبوا فيه على أمرهم وضعفت وحدتهم السياسية ، التقى العرب بالثقافات القديمة وأخذوا منها مختارين . والتقى المسلمون في القرن التاسع عشر بالثقافة الوافدة مكرهين .

كانت ثقافة العرب في القرون الوسطى الثقافة الغالبة التي تأخذ من الثقافات المغلوبة فإذا العكس صحيح في المشكلات الحديثة . كانت الثقافة الغربية الوافدة ثقافة فنية متحررة من نير التقاليد العتيقة البالية تتفتق في كل جيل عن كشف جديد لمواطن القوة في الطبيعة ، والثقافة الإسلامية تعيش على الماضي وترسف في أغلاله .

... والأستاذ جرنبيوم يصور هذا الفرق بين الثقافتين تصويراً واضحاً ويرده إلى أسبابه المعقولة بقوله « إن سبب تفوق أوربا على الشرق أن أوربا اعتمدت في نهضتها على الأفلاطونية وما تمتاز به من تحرر على حين وضع المسلمون أنفسهم في قوالب جامدة من الأرستطاليسية المحافظة . اكتشف الغرب آفاقاً جديدة ، وعاش العرب في تراثهم القديم (١) » .

وكان لابد للعالم الإسلامي في إفريقية أن يواجه هذه التطورات الجديدة التي وفدت على الحياة الإسلامية وراحت تهددها تهديداً خطيراً ، وهذه التأثيرات الغربية التي بدأت تزحف إلى محيط الثقافة الإسلامية في جميع أرجاء إفريقية .

وكانت الطبقة الواعية في العالم الإسلامي في موقفها من هذه المشكلة الثقافية فريقين : الفريق الأول أحس بما في الثقافة الغربية من خير قد يفيد جمهور المسلمين فسعوا إلى الإصلاح عن طريق التقريب بين الهوة القائمة بين الثقافة الإسلامية القديمة والثقافة الغربية الوافدة ، تحتفظ الثقافة القديمة بخير ما فيها وتأخذ من ثقافة الغرب خير ما فيها .

هذا الفريق من المصلحين يسمى فريق المجددين وهم كانوا يهدفون إلى تحقيق أمور ثلاثة :

- ١ - محاربة البدع والعادات الضارة التي شاعت في حياة الناس .
- ٢ - محاربة الطرق الصوفية ، وما تشيعه بين العامة من إيمان بخوارق ومعجزات .
- ٣ - محاربة بقايا السحر والكهانة وتقديس الأولياء ، وإقامة الموالد ، والأخذ من عادات الغرب التي لا تسيء إلى الإسلام .

والأمر الثاني : إصلاح التعليم العالي وتطعيمه بالأفكار الجديدة والملاءمة بين الشريعة وبين الفكر الحديث ، ففي زعمهم أنه لا إصلاح بغير علم وقد اتخذت هذه الحركة في مصر صفة إصلاح الأزهر وإدخال العلوم الحديثة فيه .

حركة التجديد إذن هي مجرد اتجاه فكري بين طبقة المتعلمين والمفكرين ويرى الأستاذ جب أن الصوفية كانت حرباً على هذه الدنيوية Secularism التي شاعت بين أوساط المتعلمين ، فلما أضعف العلماء الصوفية لم يملأوا الفراغ الذي تركته في حياة الناس ، فلما جاءت المدنية الغربية بنزعها الدنيوية وجدت الباب مفتوحاً والطريق مهيباً .

والأمر الثالث : هو الدفاع عن الإسلام في وجه التأثيرات الأوروبية والهجمات المسيحية ، وذلك بدراسة الأفسكار الغربية والرد عليها ، ثم المناداة بإحداث ثورة في طريقة إدراك المعرفة بمحاربة الوسائل القديمة في اكتساب هذه المعرفة .

فالمعرفة عند الإسلاميين ليست إدراك المجهول إنما هي عملية آلية لجمع المعلوم ، وهذا المعلوم لا ينظر إليه على أنه تطور وتغير ولكنه على أنه خالد ، الأمر الذي ترتب عليه أن المعرفة عندهم لم تعد عنصراً ديناميكياً متحركاً ، إنما هي كم جامد غير متحرك ، وباتوا يرون أنه لا يعتبر من المعرفة صحيحاً إلا ما يتمشى مع ما هو متفق عليه بإجماع ، كما أن طريقة تحصيل العلم ليست بالتحليل والاستنباط والتجربة بل بجمع ما هو موجود أو باستخدام المنطق الشائع .

لهذا نادى المجددون بضرورة تحرير الإسلام من جموده والقضاء على القيود التي يفرضها الفقهاء على المعرفة ، وكانت الجهود التي بذلها المجددون في إدخال الطريقة التحليلية في الفكر الإسلامي محدودة النجاح (١) .

وقد تجاوزت آراء المجددين هذه الآفاق إلى أفق جديد هو أفق الخلافة ونظامها. فقد تغيرت نظرتهم إليها بتأثرهم بالمبادئ والأفكار الغربية. فهم لا يستطيعون أن ينكروا أن الإسلام يجمع بين الدين والدولة في شخص الخليفة، ولكنهم يرون أنهم لا يعترفون بالخليفة إلا إذا كان منفذاً وممثلاً لشرعية الله، فلما ساءت حالة الخلافة العثمانية وتردت فيما تردت فيه من أخطاء فقدت هذا الولاء. وأخذ المسلمون يفكرون في وسائل جديدة تسد هذا الفراغ (١).

وامتدت آفاق المجددين إلى ميدان الشريعة الإسلامية ومحاولة الملاءمة بين الأحوال الشخصية عند المسلمين وبين الآراء الجديدة (٢)، بل كانوا يهدفون إلى خلق نزعة رومانتيكية تحريرية تهدف إلى تخليص الخيال من الآراء المفروضة ودراسة التراث الإسلامي دراسة نقدية تحليلية متحررة (٣).

تتمثل حركة التجديد هذه في مصر في الشيخ محمد عبده وبرنامجه في الإصلاح الذي كان يرمى إلى تطهير الإسلام مما تسرب إليه من بدع، وإصلاح التعليم العالي والملاءمة بين الشريعة وروح العصر، ثم الدفاع عن الإسلام ضد التيارات الأوروبية (٤).

وامتدت حركات المجددين فشملت العالم الإسلامي كله، مثلها في الهند الشاعر الفيلسوف إقبال، كما امتدت إلى تركيا.

واتخذت في بلاد المغرب التي خضعت للاحتلال الفرنسي المباشر صوراً أخرى فقد بدأ التجديد من أعلا، الطبقة العليا تقلد الحاكمن الفرنسيين والطبقة الوسطى تقلد العليا ثم ينتقل هذا التقليد إلى الطبقات الأقل شأنًا.

بل حدث أمر آخر عجيب وهو أن الهوة بين أهل الجديد والقديم لم تكن تتجه إلى الاقتراب أو الاندماج كما حدث في مصر، إنما كانت تتجه إلى العنف أو العمق،

Gibb : op. cit. p. 111.

(١)

Ibid ; p. 90.

(٢)

Ibid ; p. 11.

(٣)

Gibb : p. 33.

(٤)

فالمتمسكون بالتقاليد القديمة ازدادوا تمسكاً بها واعتقاداً أنهم ليسوا أقل مستوى من الحاكين ، واشتدت مطالبهم بالعودة إلى القديم مهما كان شأنه . وأخذ التعليم الديني لا يناله ما يناله في مصر إنما اتجه نحو التوسع ، فالتعليم الديني في مراکش مثلاً بلغ ثلاثة أضعافه في ثلاثين سنة ، وجامع الزيتونة في تونس بلغ عدد طلابه خمسة عشر ألفاً سنة ١٩٤٥ ، وكانت جماعة أمضة العلماء في الجزائر تتجه نحو هذا الاتجاه .

ومن ناحية أخرى نرى طبقة أخرى من المجتمع يدفعها مركب النقص إلى استخدام أدوات أوربا ووسائلها والتشبه بالأوربيين في كل شيء واستخدام اللغة الأوربية في المعاملة والتخاطب وإهمال اللغة العربية إلى حد بعيد (١) .

والفريق الثاني من المسلمين رأى أنه لا معصم له من آراء الغرب وأفكاره وشروره ومفاسده ، ولا منجاة من الضعف والتخاذل الذي شاع في الحياة الإسلامية في ظل الخلافة العثمانية المتداعية إلا بالحركات السلفية والعودة إلى ماضي الإسلام المشرق وأن هذا هو السبيل الوحيد لإنقاذ الإسلام وتطهيره .

وقد اتخذ هذا الاتجاه صورة علمية هادئة تقوم على الدراسة والوعظ والتعليم وتنبه الناس إلى ما في الإسلام من خير ، وما في حضارة الغرب من شر . تمثل هذه النزعة في مدرسة الشيخ محمد رشيد رضا وجماعة المنار ، وما عمدت إليه من تقليد الحنابلة وابن تيمية ، والتي تتمشى مع الوهابية الجديدة التي خفت حلتها في عهد الملك عبد العزيز آل سعود .

وقد وجد هؤلاء استجابة لحركاتهم في العالم الإسلامي كله ، في شمال إفريقيا وفي الهند وأندونيسيا . فقامت في الجزائر جمعية العلماء لمحاربة الصوفية ونشر تعاليم القرآن وأحرزت نجاحاً عظيماً في عهد ابن باديس وامتد أثرها إلى تونس ومراكش والهند .

ومن هؤلاء قوم رأوا أنه لا يصلح الحال إلا بالسيف وإعلان الجهاد لتطهير الإسلام من البدع ، وردّه إلى نقائه الأول ، وتجنيد المسلمين لإنقاذ الإسلام مما أصابه على أيدي العثمانيين الضعفاء والاستعمار الغربي الوافد .

فقامت الحركة الوهابية في جزيرة العرب ، فكانت حركة حنبلية ، مثل حركة ابن تيمية وغيرها من الحركات التي ظهرت في الحجاز والعراق وفلسطين في العصور الوسطى ، وأعلنت مبدأ الثورة على الحكومات الباغية وانتشرت دعوتها في البلاد التي خضعت للاحتلال الغربي (١) .

ومما يدل على مشاركة مسلمي إفريقيا للعالم الإسلامي في اتجاهاته وإنفعالاته ومحنته أن الوهابية لقيت استجابة سريعة في القارة الإفريقية فأثرت في السنوسية التي ظهرت في طرابلس وشمال إفريقيا ، وامتد أثرها نحو بلاد السودان .

ورغم أن السنوسية طريقة صوفية إلا أنها استلهمت تعاليم الدعوة الوهابية في مناهضتها للاستعمار وثقافته ومحاربتها للبدع . وقد استمد السنوسي مؤسس الطريقة هذه التأثيرات أثناء إقامته بمكة يطلب العلم وقت استيلاء الوهابية عليها ، فعاشهم وتعلم على علمائهم وتأثر بمذاهبهم (٢) .

وأمن أثر الوهابية فاخترق نطاق الصحراء الكبرى إلى غرب إفريقيا فقد كان الداعية الوهابي عثمان بن فودي (دنفديو) أحد أفراد قبيلة الفولاني في الحج بمكة والتي بالوهابية ، واعتنق مبادئهم ، وعاد إلى بلاده ، وأخذ يحارب البدع السائدة بين عشيرته وينشر تعاليم الدين الصحيحة ، ويذيع مبادئ ابن عبد الوهاب .

فاستطاع أولا أن يجمع قبيلته في وحدة متماسكة ، وأعلن الجهاد ضد قبائل (الخوصة) ، وقضى على إمارة غوبر .

وفي سنة ١٨٠٤ أقام سلطنة (سكت) في شمال نيجيريا على أساس الدعوة الوهابية ، ومدت هذه الدولة رواقها على جميع الأقطار الواقعة بين تنبكت وبحيرة شاد ، واحتفظت باستقلالها نحو من قرن (٣) .

Gibb : op. cit. pp. 26—27.

(١)

نجلاء عز الدين ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) أرنولد : الدعوة في الإسلام ص ٣٧٠ - ٣٧٢ . محمد حبيب ص ٦٢ .

Dubois : Tombouctou pp. 151—152.

(٣)

Page : Wes(Africa p. 35, Hcgben pp. 58—61.

Meek, vol. 1, pp. 98—100.

محمود كمت : الفتاش

ونهج الحريصون على ثقافة الإسلام نهجاً آخر في الإصلاح السلفي لجأوا إلى المهدي والمهدوية ، هذه الحركات التي تنبثق من نفوس المسلمين كلما ساء الحال وغضب الناس على أولياء الأمر ، فتؤمن الأكثرية بمهدي ينتظر ظهوره ليخلص الناس مما بهم فيه ، ويعود بالمجتمع الإسلامي إلى ماضيه الأول .

وقد ظهرت انتفاضات مهدوية في ربوع إفريقية في القرن التاسع عشر ، القرن الذي تنبه فيه المسلمون إلى الخطر المحدق ، خطر الاستعمار وثقافته .

ظهرت هذه الحركة في السودان وادي النيل ، على يد محمد أحمد الدنقلاوى الساماني الطريقة . وكانت حركته - مهما قيل فيها - نزعة مخلصنة نحو الإصلاح والثورة على الفساد ، وإنشاء دولة عالمية جديدة ، وفتح باب الاجتهاد والتواصل مع المسلمين .

هذه النزعة الواضحة والرغبة المخلصنة في الإصلاح تظهر من الكتب التي وجهها إلى المعاصرين ، ففيها الإيمان العميق والرغبة الملحة في الإصلاح والإحساس العميق أيضاً بما آل إليه العالم الإسلامي من فساد ، وإحساس عميق بخطر الاستعمار . يتجلى هذا كله في الخطاب الذي وجه إلى أهل مصر . ففيه ثورة على الاحتلال ورغبة في إنقاذ الإسلام .

انظر كتبه إلى مصر وملكة إنجلترا والسلطان عبد الحميد وملك الحبشة والسنوسى وسلطان واداي وسكت ورابع بن الزبير ، كلها تنبض بهذا الإخلاص ويتجلى عمق إيمانه بما في تراث الإسلام من قوة وعمق في محاولة إنشاء حكومة على أسس إسلامية صرفة (١) .

وانتشرت هذه الانتفاضات المهدوية غرباً إلى غرب إفريقية ، فقامت حركة أحمد بن محمد المعروف بأحمد لوبو في منطقة ماسنة .

ادعى الانتساب إلى أسرة الرسول ، ثم اتخذ لقب المهدي ، وعمد إلى إصلاح أمور المسلمين وكانت له كتب إلى المعاصرين من رجال المسلمين تشبهاً بالكتب التي

(١) نعيم شقير : تاريخ السودان - ٣ صفحات ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٦ ،

١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٤٠ ، ١٨٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

نسبت إلى المهدي . فكان هو الآخر يحس بما رمى به الإسلام المعاصر وبما يجول في أفكار المعاصرين من رغبة ملحة في الإصلاح .

وقد نشر مارسيل ديبوا بعض الرسائل المنسوبة إليه في كتابه عن تمبكتو وقد توفي سنة ١٨٤٤ بعد أن أعلن الحرب على البدع وحرم الخمر والميسر وخلفه أخوه شيخو ، وتابع رسالته في الإصلاح .

وشهد الصوفناك حركة مماثلة قام بها محمد بن عبد الله حسان ، وهي تشبه من وجوه كثيرة مهدية السودان . فقد كان محمد أحمد الدينقلاوى سامانيا وكان الصومالي صالحيا . وانتهى به الأمر إلى المناداة بنفسه مهديا وأعلن الجهاد على المشركين والأجانب والصوماليين الذين رفضوا الإذعان له .

وظل في جهاده يناضل البريطانيون حتى توفي سنة ١٩٢٠ . فكانت دعوة وطنية دينية مخلصه ترمى إلى توحيد القبائل تحت لواء الإسلام ونشر الثقافة الإسلامية وطرده العدو الأجنبي (١) .

وامتدت حركات الإصلاح إلى الطرق الصوفية فقد عمتها نهضة شاملة فعادت الطرق الصوفية القديمة إلى الانتشار ، ونشأت فرق صوفية جديدة ، وزاد نشاط التيجانية والقادرية وتفشت الميرغنية في شرق إفريقيا .

واتحدت أهداف المصلحين مع أهداف الصوفية بسبب التقائهما في مقاومة الحضارة الغربية والنفوذ الأوربي والنزعة المادية والتبشير المسيحي (٢) .

واتخذ بعضها طابعاً تبشيراً صرفاً مثل القادرية والسنوسية ، واتخذ بعضها الآخر طابعاً حربياً مثل التيجانية . وقد خلصت هذه النهضة الدعوة الإسلامية من ركود القرن السابع عشر والثامن عشر (٣) .

وظهر أثر هذه النهضة الصوفية في إفريقية أيضاً ممثلاً في نشاط الميرغنية وغيرها من الطرق كما ظهر في الدور الذي قامت به السنوسية ، لكنه ظهرت حركات

(١) عابدين : تاريخ الحبشة ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٢) Gibb ; op. cit. pp. 29—32 .

(٣) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٣٦٠ .

تيجانية ذات طابع عسكري في غرب إفريقيا على يد الحاج عمر في بلاد فوتا جنوب السنغال الأدنى ، وكان قد ذهب حاجا إلى مكة سنة ١٨١٠ ، وانضوى تحت لواء التيجانية ، وأصبح مقدهما في غرب إفريقيا وتجول في مصر وبلاد برنو وسكت ، وأنشأ رباطا في فوتا جالون تشبها بعبد الله بن ياسين اللمتوني ، ثم جمع الأنصار وأعلن الجهاد سنة ١٨٤٨ ، ولم يوقف نشاطه إلا الاحتلال الفرنسي (١) سنة ١٨٧٠ .

وقامت حركة من هذا النوع في جنوب سنغامبيا على يد أحد الماندينجو يدعى صمدو الذي اتجه اتجاها مماثلا لاتجاه الحاج عمر ، وبلغت حركته أوجها سنة ١٨٨١ وقضى الفرنسيون عليها وأسروه سنة ١٨٩٨ (٢) .

وامتدت حركة الإصلاح الصوفي إلى بلاد السنغال وقامت طائفة المريدية أسسها أمادو بامبا الذي تتلمذ على الشيخ سيديا سنة ١٩٢١ ، وأنشأ طريقة جديدة اسمها المريدية ، وهي أصلا من القادرية ، ولكنها تتجه إلى الخضوع المطلق لشيخ الطريقة ، وهي تجسم من قيمة العمل اليدوي . وقد انتشرت هذه الطريقة في السنغال واستطاعت أن تجتلب الكثير من الأنصار ، أصبح أنصارها سنة ١٩٥٢ نحو ٣٥٠ ألف مريد (٣) .

وانتهت انتفاضات القرن التاسع عشر وحركاته الإصلاحية ولم تستطع أن تنقذ العالم الإسلامي من المصير المحتوم .

واستسلم المسلمون ونشر الاستعمار نفوذه في القارة الإفريقية في شمالها وغربها ووسطها وشرقها وخضعت الثقافة الإسلامية منذ مطلع القرن العشرين للتأثيرات الغربية على نطاق واسع ، واختلفت مناهج المستعمرين وأساليبهم في معالجة أمور المسلمين في إفريقيا والنظر إلى حضارتهم وثقافتهم .

(١) Dubois ; Toumbctou pp. 152-162.

L'Islam noir p. 60, Page pp. 147-148.

(٢) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٢٨٦ - ٢٩٦ .

(٣) Massignon ; Annuaire du monde musulman p. 914.

فالفرنسيون رأوا في الإسلام وحضارته وتعاليمه وروحه التي توحد بين المسلمين على اختلاف طبقاتهم خطراً أسمى بالخطر الإسلامي Le Peril de l'Islam فعملوا على محاربته والحيلولة دون توسعه وانتشاره والإبقاء على المجتمعات الوثنية، فلم تستطيع هذه الأساليب أن تنال من روح المسلمين ، وعمدوا إلى إقامة نوع من التوازن بين الإسلام والوثنية (١) وذلك بالمحافظة على النظم المحلية والإبقاء على نفوذ الزعماء وتضييق نطاق العادات القبلية .

ولم تأت هذه السياسة بالنتيجة المنتظرة إذ ليس من المعقول أن تنافس التقاليد الوثنية النظم الإسلامية ، واضطرت فرنسا إلى أن تعدل هذه السياسة أخيراً .

والبريطانيون كانت لهم أيضاً سياستهم الخاصة فعملوا إلى تفتيت القوى الإسلامية في كل قطر دان لحكمهم . فعلوا هذا في مصر وشرق إفريقيا ، وفي نيجيريا فصلوا أهل الشمال عن الجنوب ، وأثاروا بين صفوفهم الحن والعداوات ، وأثاروا حرب الطبقات وضربوا على الأوطان الإسلامية نظاماً يحول بينها وبين أن تتصل وأن تتعاون وأن تتبادل التأثير .

إلى جانب هذا نشروا التعليم الغربي على نطاق واسع . فرض الفرنسيون لغتهم وثقافتهم في البلاد التي دخلوها في شمال إفريقيا وفي غربها وشرقها . وفعل البريطانيون نفس الشيء ، وانتشرت المدارس والجامعات البريطانية في أكرا بساحل الذهب ، (وإيبادان بنيجيريا) ، وفي كمبالا بأوغندا وفي كينيا وتنجانيقا وزنجبار . وقام المبشرون المسيحيون بنشاط ملحوظ في هذا الميدان الثقافي (٢) .

ولم تفلح هذه الجهود في قهر الروح الإسلامية أو النيل من ثقافة الإسلام ، بل من الغريب أن هذه السياسة قد شدت أزر الإسلام من حيث لا يريدون . فقد كان هذا الإسراف سبباً في نمو روح المقاومة وحافزاً للمسلمين للمحافظة على بقائهم والتشبث بثقافتهم الموروثة بكل ما يملكون من قوة (٣) .

Anderson ; Islamic law in Africa p, 1.

(١)

Trimingham : Christian Church pp. 4-6.

(٢)

Turner : Impact of Western education, Africa to day p. 147. (٣)

ظهر هذا كله بصورة واضحة في المناطق التي خضعت للفرنسيين ، ظهرت هذه الروح المحافظة في بلاد المغرب ، في تونس والجزائر ومراكش ، بل ظهرت في المناطق الإسلامية في غرب إفريقيا . وظهرت هذه الروح أيضا في المناطق التي خضعت للبريطانيين خصوصا بين مسلمي نيجيريا الشمالية وهم لازالوا حتى اليوم شديدو التمسك بهذه التقاليد .

ولم يجد الغربيون بدأ من مهادنة هذه القوى الإسلامية . فاعترفوا بالإسلام رسميا ، وطبقوا الشريعة الإسلامية ، ومنحوا المسلمين مزيدا من الحريات المدنية والدينية .

ظهر هذا كله في المناطق التي خضعت لنفوذ بريطانيا ، بل ظهر أيضا في المناطق التي خضعت لنفوذ فرنسا ، إذ غير الفرنسيون سياسة مجاربة القوى الإسلامية إلى مهادنتها والإفادة منها (١) .

ولم يحل هذا النضال دون تسرب بعض المؤثرات الغربية إلى أوساط المسلمين خصوصا في التعليم المدني وفي تطبيق القانون الغربي في بعض النواحي وتطبيق النظم الغربية .

كما بدأ المسلمون في السنين الأخيرة يخرجون عن سلبيتهم القديمة ويقبلون على التعليم الغربي مع عدم إهمال ثقافتهم الإسلامية ، وبرز كثيرون منهم في ميدان الحياة السياسية والاجتماعية (٢) .

ثم بدأت طلائع النهضة الحديثة والحركات التحررية في النصف الثاني من القرن العشرين تغذي المسلمين بقوى جديدة وتشد أزهرهم في كفاحهم مع الاستعمار وثقافته الغربية .

ووجد رواد النهضة في مصر وفي غيرها من البلدان الإسلامية المتحررة ، كما يقول الأستاذ Harold Smith أن الحضارة الإسلامية التي رماها أعداؤها بالجمود ذات قابلية غربية للنمو إلى مستوى الغربيين .

Trimingham : Christian Church pp. 4-6.

(١)

Unity and varieiy pp. 335-348.

(٢)

فهذه الحضارة ذات أساس متين يمكن من الإصلاح في ميدان السياسة الاجتماعية فإن مافى نظام الإسلام الأساسى من مساواة وديمقراطية يصلح أن تنبع منه أية حركة اجتماعية ترمى إلى التخفيف من الحرمان والفقر اللذين تعانيهما أية طائفة .

والمسلمون يستطيعون أن يعتمدوا على المبادئ الأخلاقية الأساسية في الإسلام في المطالبة بإصدار تشريع يكون من شأنه رفع مستوى معيشة الطبقات الفقيرة ، ومنح طبقات المجتمع كلها فرصا متكافئة في التعليم .

وفي الميدان القانونى يستطيع المجتمع الإسلامى أن يدرك أن وراء جميع القوانين الإنسانية قانوناً إلهياً ثابتاً ، وليست القوانين الإنسانية في أحسن صورها إلا تقريبا للقانون الإلهى . وهذا من شأنه أن يشعر المشرعين بالحرية في أن يلائموا بين قوانينهم وبين الأحوال المتغيرة في العالم الحديث .

وفي الميدان السياسى يستطيع العالم الإسلامى أن ينمى فلسفته الخاصة المميزة دون تقليد للأشكال الغربية ، فالإسلام يعترف بالقيمة الذاتية للفرد باعتباره مدينا بوجوده لله ولا يمكن أن يقبل ما يقضى على الفردية ولا يمكن أن يقبل الرأسمالية الطاغية التى تسود أمم الغرب .

فبدأت النهضة الحديثة تعود إلى هذه الأصول الإسلامية القديمة وتلائم بينها وبين خير ما ورد في النهضة الغربية الجديدة . وبدأت مقدمات الثقافة العربية الحديثة الجامعة بين هذين المؤثرين تتضح وتنتشر من مدارس مصر وجامعاتها الى أرجاء العالم كله .

وبدأ المسلمون في إفريقيا الذين كانوا حتى أول هذا القرن يقفون من هذه الثقافة الغربية وقفة الحذر الخائف يتعلمون في مصر أصول هذه النهضة الجديدة ، أو بمعنى آخر بدأ العالم الإسلامى في ميدان النهضة الفكرية يقف على قدميه في مواجهة الغرب ، وقد غدت هذه النهضة الحركات التحريرية التى انبعثت من مصر وامتدت إلى آسيا وإفريقية .

- انتشار العقيدة الإسلامية :

والظاهرة الثانية هي إنتشار العقيدة الإسلامية وقد خضع انتشارها للظروف التي خضعت لها الثقافة الإسلامية ، وواجهت نفس المشاكل تقريباً .

فكما التقت الثقافة العربية بالثقافات القديمة كذلك التقي الإسلام بديانات قديمة توطدت أقدامها في القارة قبل ظهور الإسلام بوقت كبير .

فالهندية مثلاً كانت بعض جذورها قد استقرت بمدينة الاسكندرية ، وكانت قد نفذت أيضاً إلى بعض مدن شمال إفريقيا ، بل وصلت إلى المغرب الأقصى (١) .

وكانت المسيحية قد استقرت في وادي النيل وانتشرت على نطاق واسع اعتباراً من القرن الرابع الميلادي ، وامتدت إلى شمال إفريقيا ، فانتشرت في المدن الساحلية وفي نطاق السهل الساحلي ، ونفذت تأثيراتها إلى المغرب الأقصى والمناطق الداخلية .

ولم يقف التيار المسيحي عند هذا الحد فقد دخلت المسيحية بلاد النوبة على يد المبشرين المصريين وانتشرت بمضي الوقت في بلاد النوبة كلها . ومضت في طريقها جنوباً ، فامتدت إلى سنار وكانت الكنائس والأديرة منتشرة على جانبي النيل في جزيرة مروى وعلى جانبي النيل الأزرق .

وقد عاشت المسيحية في السودان نحواً من تسعة قرون حتى قضى عليها الإسلام (٢) كما انتشرت بين شعوب المنطقة الواقعة بين النيل والبحر الأحمر بين البلميين (Blemyes) وهم الذين يطلق عليهم كثير من المؤرخين اسم البجاة وهم الذين يتكئون في العصر الحاضر من البشاريين وبنى عامر والهندو وغيرهم .

واعتنق كثيرون منهم المسيحية في القرن السادس الميلادي ووصلت المسيحية إلى أوج انتشارها حول منتصف القرن الثاني عشر (٣) .

(١) Palmer ; The Bornu, Sahara and Sudan p. 61, 204, 276.

(٢) عبد العزيز عبد المجيد : التربة في السودان - ١ ص ١٥ .

(٣) المصدر السابق - ١ ص ١٣ .

وكانت المسيحية قد نفذت إلى الهضبة الحبشية على أحد رجال الدين الاسكندريين ويدعى فروميتيوس حوالى سنة ٣٣٠ ، أى فى حكم «غيرانا» الذى كان أول ملوك الأحباش اعتناقاً للمسيحية (١) .

وقد انتشرت التأثيرات المسيحية من الحبشة وامتدت حتى ساحل البحر الأحمر . ولم تقف المسيحية عند حدود سودان وادى النيل ، بل نفذت من المسالك الموصلة بين بلاد النوبة وغرب إفريقيا .

ويرى بالمر أنها انتشرت فى منطقة بحيرة شاد ووصلت إلى برنو وغويبر منحدره من بلاد النوبة فى القرن الثالث عشر (٢) ، ومن المغرب نفذت بعض التأثيرات المسيحية جنوباً حتى أدركت دولة غانة . ويرى ميك أن دين غانة القديم خليط بين المسيحية والوثنية (٣) .

وقد دخل الإسلام مصر فى ركاب الفتح العربى ثم دخل المغرب مع الفتح العربى أيضاً ، ثم انتشر الإسلام فى مصر انتشاراً عظيماً اعتباراً من القرن الثالث الهجرى وبقيت معالم من الكنيسة المصرية .

وفى بلاد المغرب اختفت المسيحية تماماً منذ القرن الرابع الهجرى ، واتخذ المغرب صبغة إسلامية بحتة .

ولا نريد أن نشايح ما انتهى إليه أرنولد (٤) فى كتابه الدعوة إلى الإسلام من تعليل لانتشار الإسلام فى هذه المناطق بسبب ما أصاب الكنيسة المسيحية من ضعف أو بسبب فساد رجال الدين ، فنحن لا نشك فى أن الناس دخلوا فى الإسلام غير مكرهين ، تدفعهم إلى ذلك ظروف كثيرة منها مغريات الدين نفسه ، وما يعقب اعتناقه من تغيرات اجتماعية أو سياسية وربما مادية ، وكان للدعوة السلمية إلى الدين أثرها الواضح فى دفع التيار الإسلامى إلى الأمام .

(١) عابدين : الحبشة ص ٢٧ - ٢٨ .

(٢) Palmer ; Op. cit. p. 61, 204, 276.

(٣) Meek ; Northern Nigeria, Vol. 1. p. 72.

(٤) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٢٦ - ١٢٩ .

وبدأ الإسلام ينفذ إلى بلاد النوبة بعد فتح مصر ، ثم انتشر في هذه البلاد على يد القبائل العربية التي بدأت تغادر مضاربها في مصر وتنطلق نحو الجنوب ، وقد استمر الصراع بين الإسلام والمسيحية في بلاد النوبة حتى انهيار ممالك النوبة المسيحية وانفجاس المجال أمام الهجرات العربية لتتصفي في طريقها إلى الجنوب .

ثم اندفع التيار الإسلامي نحو الغرب إلى كردفان ودارفور ، ومنها إلى ماجاورها غربا . كما اندفعت التأثيرات الإسلامية عبر المسالك الموصلة بين المغرب والنطاق الشمالى من السودان الغربى آتية على التأثيرات المسيحية التي دخلت البلاد ثم غلبت الصبغة الإسلامية على هذه الجهات آخر الأمر .

وفي شرق إفريقيا نفذ الإسلام إلى أرض البجاة ، وانتشر في المناطق الساحلية وأخذ يغزو الهضبة الحبشية نفسها .

ولم يكتب للإسلام أن يتفوق على هذا النحو إلا بعد نضال وبعد مقاومة عنيفة من جانب المسيحية نفسها ، فقد ظلت المسيحية في النوبة تقاوم نحواً من تسعة قرون (١) وظلت الحبشة تقاوم حتى مسهل القرن العشرين ، واستطاعت أن تحسر التيار الإسلامى الذى باغ الغاية في حركة أحمد بن إبراهيم في القرن السادس عشر واحتفظت المسيحية بهضبة الحبشة ولا زالت محتفظة بها حتى اليوم .

بعد هذا التوسع العظيم الذى بلغته القوى الإسلامية بدأت القوى المسيحية تلتقط أنفاسها وتقوم بهجوم مضاد سيكون له أكبر الأثر في تاريخ النضال بين الإسلام والمسيحية في إفريقيا .

ويجب ألا نعتقد أن التوسع العظيم للمسيحية أو بمعنى آخر بداية الهجوم المضاد للمسيحية إلى القرن التاسع عشر فقط ، القرن الذى وصل فيه النفوذ الاستعماري إلى أوج قوته وسلطانه ، إنما كان التطور الذى شهده القرن التاسع عشر ربما خاتمة الحلقات المتصلات التي ترجع إلى القرن الثانى عشر الميلادى ، بل إلى ما قبله بكثير . ترجع إلى نمو حركة الاسترداد في اسبانيا بعد سقوط الخلافة الأموية ونمو القوى النصرانية

(١) Carpenter ; The Role of Christianity and Islam in Contemporary Africa to day, pp. 90-113.

وإحداقها بالمسلمين في الأندلس ، ثم استيلاء النورمان على صقلية والمهدية ، وإحرازهم النصر في معركة السيادة في البحر الأبيض المتوسط ، ثم قيام المد الصليبي المعروف الذي استولى على بيت المقدس وهدد قلب العالم الإسلامي الخافق .

وإذا كان المسلمون قد دافعوا الصليبيين وطردهم من الشام واستردوا مدينة المهدية ، إلا أن النورمان بقوا في صقلية ، ومضت القوى المسيحية في أسبانيا في تقدمها حتى انتهى الأمر بطرد المسلمين من الأندلس نهائياً .

ثم تابعت القوى المسيحية هذا النصر في القرن الخامس عشر ، حينما بدأ البرتغاليون يدورون حول إفريقيا ليصلوا إلى أسواق الشرق الأقصى أو ليتصلوا بالمسيحية في الحبشة للقيام بجهد مشترك لمهاجمة المسلمين من الخلف .

وكان الجهاد بين المسلمين والحبشة قد اتخذ طابعاً صليبياً منذ بداية العصر المملوكي ، واشترك المماليك في هذه المعركة الدائرة الرحي في شرق إفريقيا (١) .

ووصل المد الإسلامي إلى غايته في عهد أحمد القرين في الوقت الذي ظهر فيه البرتغاليون على مسرح الحوادث في شرق إفريقيا . فقد انتهى عهد الكشوف التي استلها هنري الملاح (٢) باكتشاف الطريق إلى الشرق ، وفتح البرتغاليون صفحة جديدة في تاريخ إفريقيا وفي سنة ١٤٩٣ ضرب فاسكوداجاما ميناء مقدشو بالقنابل ، واستولى سنة ١٥٠٧ على جزيرة سوقطرى في مدخل البحر الأحمر . وقد اجتمع المسلمون الواقعة أراضهم حول البحر لسحق الخطر البرتغالي ولكنهم فشلوا (٣) .

وأدرك الأبحاش أهمية هذه القوة الجديدة التي ظهرت في سماء شرق إفريقيا ، ففكروا في مد يدهم للبرتغاليين والامتنعانة بهم على مدافعة المسلمين .

وضح هذا التفكير في عهد الامبراطورة هيلاثة ، وكان هذا الاتجاه قد خطر على بال Pedro de Oovalha والملك جون الثاني ملك البرتغال سنة ١٤٧٨ ، حينما علم لأول مرة بوجود دولة مسيحية في إفريقيا .

(١) المقریزی : الإمام ص ٧-٨ .

Page : West Afric pp. 43-44. (٢)

Trimingham ; Islam in Ethiopia pp. 31-75. (٣)

وقد وصل بدرو إلى الحبشة سنة ١٤٩٤ ، واقترح إنشاء تحالف بين الحبشة والبرتغال . وقد اشترك البرتغاليون فعلا في هذه المعركة الصليبية حين تدخلوا في الصراع القائم بين أحمد القرين وبين الأحباش ، فزّلوا في مصوع واشتركوا في القتال سنة ١٥٤٣ (١) .

وهزم أحمد القرين هزيمة أضاعت هيئته في نفوس أنصاره . ولم تقو انتصاراته اللاحقة على رد هذا الاعتبار المفقود .

ثم دخل الأتراك العثمانيون ميدان هذا الصراع بين الإسلام والمسيحية ، ففي الربع الأول من القرن السادس عشر بدأ العثمانيون يغزون البلاد الإسلامية ، فتحوا الشام ومصر وبعض مدن المغرب ، وسواحل بلاد العرب بين سنتي ١٥١٢ و١٥١٧ .

ولم يستطع العثمانيون أن يفيدوا من هذه الظروف ، فمثلا لم يفتحوا المغرب الأقصى ليقللوا الطريق الدائر حول إفريقيا . كما أنهم لما وصلوا إلى البحر الأحمر والطريق الموصل للهند ، وجدوا البرتغاليين قد استولوا على مواقع هامة ، إذ سيطروا على المحيط الهندي ، وبقى النفوذ العثماني قاصرا على البحر الأحمر .

ثم اطرء تقدم القوى المسيحية في الوقت الذي بدأ فيه العثمانيون الذين تزعموا حركة الدفاع عن الإسلام بمضون حثيثاً نحو الضعف . وكان معنى ضعفهم من ناحية وقوة الأوروبيين من ناحية أخرى ، وقوع إفريقيا فريسة سهلة في يد القوى الغربية النامية (٢) .

وكما واجهت الثقافة العربية مشكلة الحضارة الغربية الوافدة في ظل الاستعمار ، كذلك واجه الإسلام مشكلة مماثلة ، فقد واجه نشاطا فائقا للتبشير بالمسيحية ، وشهد منافسة كبرى بينه وبين الغربيين الوافدين على اكتساب الوثنيين .

Trimingham ; Islam in Ethiopia pp. 67-68.

(١)

Trimingham ; op. cit. pp. 97-98.

(٢)

وقد بدأ انتشار المسيحية في ظل الاستعمار ببداية التوسع الاستعماري نفسه . فبعد أن أتم البرتغاليون استكشاف سواحل إفريقية أنشأوا مراكز للتبشير في ساحل الذهب ومصب نهر الكونغو ، وفي عام ١٤٩١ اعتنق ملك الكونغو الدين المسيحي .

ولكن هذه الجهود لم تأت بالثمار المرجوة . وفي سنة ١٦١٠ أسس البرتغاليون أسقفية مسيحية بمستعمرة أنجولا ولكنهم لم ينجحوا في نشر المسيحية في داخل البلاد .

وامتد نشاط البرتغاليين إلى الساحل الشرقي لأفريقية . فقد اعتنق الملك مونوتابا المسيحية في سنة ١٥٦١ ، واستقر الآباء اليسوعيون والدومينيكان في حوض نهر زمبيزي . وفي عام ١٦٣٠ اعتنق زعيم ممبسة المسيحية . ولم تثمر هذه الجهود الثمار المرجوة أيضاً ، فلم يبق في أوائل القرن الثامن عشر من الذين اعتنقوا المسيحية إلا نفر قليل .

ثم دخل الإسبان ميدان التبشير ، وأرسلوا عدة بعثات تبشيرية خصوصاً في مملكة داهومي ، وقام الفرنسيون بجهود مماثلة ، إلا أن الحروب في القارة الأوربية قضت على كل هذه المحاولات ، ولم تبق إلا نواة صغيرة من الكاثوليك في مدينة سانت لويس (١) . وأدلى البروتستانت بدلوهم في الدلاء ، وفي سنة ١٦٦٥ نزل إلى مستعمرة الرأس أول قسيس بروتستنتي .

على كل حال في بداية القرن التاسع عشر لم تكن للمسيحية قدم ثابتة في أي مكان من افريقيا السوداء إذا استثنينا فئات قليلة على الساحل .

ثم بدأ النشاط المسيحي يسترد قوته في القرن التاسع عشر ويسير سيراً مطرداً ، فعادت المسيحية انتشارها في شرق إفريقية بعد أن سيطر الإنجليز على زنجبار في سنة ١٨٤٠ ، واستطاع أحد المبشرين أن يستقر في ممبسة وأن يترجم الكتاب المقدس إلى السواحلية ، وأخذ نفوذهم يمتد إلى الداخل .

وفي عام ١٨٦٠ أسست بعثة كاثوليكية للتبشير في مدينة على الساحل المواجه لجزيرة زنجبار ، وبدأت المسيحية تنفذ إلى الداخل بعد اكتشاف منطقة البحيرات

(١) دبشان : البيانات في افريقيا السوداء ص ١٥٦ - ١٥٨ .

العظمى ، فقد استقر المبشرون في تنجانيقا ، وفي كينيا ، وتطرقوا إلى أوغنده عام ١٨٧٤ .

ويرجع الفضل في انتشار المسيحية في أوغنده إلى وجود بعض المبشرين وهم في الغالب من أصل فرنسي .

أما الكونغوالباجيكي فقد أرسل إليه الملك ليوبولد الثاني بعثات تبشيرية بلجيكية ، وأرسل البروتستانت الإنجليز والأمريكان بعوثاً مماثلة :

وامتد هذا النشاط إلى غرب إفريقية في نفس الوقت تقريباً ، فبذ عام ١٨١٥ عقب تحريم تجارة الرقيق نزلت بعوث تبشيرية بروتستنتية في كل من ليبيريا وسيراليون ونزلت البعثة السويسرية إلى ساحل الذهب وتمكنت من نشر المسيحية بين قبائل الفاني .

ثم أسست كنيسة محلية خاصة بالزنوج في ساحل العاج . وعملت عدة بعثات لنشر المسيحية على ساحل جنوب نيجيريا ، كما عملت بعوث أخرى في شمالها (١) :

إذن اشتركت في نشر المسيحية في إفريقية أكثر الأمم المسيحية : الأمم الكاثوليكية والأمم البروتستنتية على حد سواء (٢) .

وقد كان من أهم العوامل التي ساعدت على نشر المسيحية في القرن التاسع عشر تغير نظرة المبشرين إلى العادات الوثنية ، فقد كان هؤلاء أول الأمر ينظرون إلى هذه الديانات نظرة احتقار ، وانصرفت جهودهم الأولى إلى محوها من نفوس الزنوج .

غير أن المبشرين بدأوا يستعينون بعلم الأجناس ويفرضون على أعضاء البعوث التبشيرية قبل أن يقصدوا تلك الجهات اتباع خطة مرسومة تقضي بدراسة البيئات دراسة شاملة وفهم نظمها الاجتماعية ولغاتها .

وعمد المبشرون إلى الإختلاط بالسكان والتعاون معهم في كل مناسبة ، وترجمت للكتب المقدسة إلى اللغات المحلية وفرضت على هؤلاء المبشرين مهام اجتماعية وثقافية .

Fage ; West Africal pp. 119-122

(١)

Carpenter ; The Role of Christianity, Africa to day pp. (٢)

90-113.

وبدأت الكنائس المحلية ، تعين قساوسة من الإفريقيين حتى يدرك الزوج أن الكنيسة ليست احتكاراً للجنس الأبيض .

بدأ هؤلاء المبشرون يتوسلون بوسيلتين بالغنى الخطورة : أولاهما الخدمة الطبية بإنشاء المستشفيات ، أنشئت مئات المستشفيات والعيادات فعملت على تنمية العلاقات بين المبشرين وأهل البلاد .

ثانيهما : إنشاء المدارس المسيحية ، أنشأ المبشرون في أفريقيا الزنجية المدارس قبل أن تبدأ الحكومات ، بل اضطرت بعض الحكومات إلى أن تعهد للمبشرين بمهمة التعليم . وقد التحق بهذه المدارس مئات الألوف ، بل أصبح نحواً من ٨٥ ٪ من المدارس الأولية في المناطق غير الإسلامية في يد المؤسسات التبشيرية ، خصوصاً في الكونغو .

وفي الحق كانت حركات المبشرين ، الطليعة الأولى في ميدان نشر الثقافة الغربية في إفريقية إذ قامت بنشاط عظيم في ميدان التعليم ، ولا تزال هذه الجماعات تزاوّل هذا النشاط حتى اليوم .

غير أن الحكومات المعنية لم تعجّد مفرأ في أغلب جهات إفريقية من أن تشرف على التعليم بنفسها ، وأن تشد أزر الجمعيات الدينية ، وأن تجعل هذا التعليم أداة للتقريب بينها وبين الشعوب المحكومة ، كما وجدت في تشجيع هذا التعليم ونشره منافسة للتوسع الإسلامي الذي ينمى العلم ويبث المعرفة .

وقد قطع التعليم الغربي شوطاً بعيداً نحو التقدم في غرب إفريقية خصوصاً في نيجيريا وساحل الذهب ، ففي نيجيريا في السنوات الأخيرة أعد مشروع العشر سنوات للنهوض بجميع أنواع التعليم ، وتشجع الحكومة البريطانية هذا التعليم باللغات المحلية .

وقامت بريطانيا بنشاط مماثل في ساحل الذهب حيث بلغ عدد الأطفال المسجلين في التعليم الابتدائي سنة ١٩٥٠ نحواً من ٢١٢ ألفاً ، وامتد هذا النشاط إلى مناطق النفوذ البريطاني في شرق إفريقية : في كنيا وتنجانيقا وزنجبار .

وأنشئت جامعة ماكيري في أوغنده وفتحت أمام جميع الأجناس منذ عام ١٩٥٣ ، ويقترح إنشاء جامعة لوسط إفريقية في سالسبورى بجنوب روديسيا (١) .

ولم يغفل المبشرون الفرنسيون ولم تغفل الحكومة الفرنسية أمر التعليم في الجهات التى تخضع لنفوذها . وهى تهىء نوعين من التعليم ، نوع للأوروبيين والثانى لأهل البلاد الأصليين ، فتنشئ المدارس العامة والفنية والعالية . وفى المناطق الإسلامية تنشئ الحكومة الفرنسية مدارس لأبناء الزعماء تخضع لإشراف الحكومة وتعلم الشريعة الإسلامية والفلسفة إلى جانب اللغة العربية . ودب مثل هذا النشاط فى المناطق البلجيكية والبرتغالية .

وقد بقى لنا أن نتساءل هل نجحت الجماعات التبشيرية فى أداء رسالتها التعليمية على الوجه الأكمل ، وهل نجحت الحكومات التى تساندها وتظاهرها فى تحقيق أهدافها العلمية والثقافية ؟

عرض الأستاذ لورنزو تيرنر Lorenzo Turner (٢) لتأثير هذا التعليم التبشيري الغربى فى الوطن الإفريقى . عدد أدواءه ومساوئه . فذكر أن هذه الحركة التعليمية التى وضعت لخدمة التبشير والاستعمار تركت أسوأ الأثر فى الناحية الاقتصادية ، فقد بدأ الأفريقيون يتركون وسائلهم التقليدية لكسب الرزق . ولم يستطع النظام الجديد أن يعرضهم عنها شيئاً ، والمفروض أن التعليم الذى رسمه الأوروبيون لأهل البلاد كاف لجعلهم متطورين مع الحياة الجديدة .

غير أن التعليم فى المناطق البلجيكية والفرنسية يفقد الناس صفتهم الإفريقية ، ويجعلهم فرنسيين أو بلجيكيين ، والتعليم فى المناطق البريطانية لا يبيء فرص التدريب المهنى إلا لعدد محدود من أهل البلاد .

وترك هذا التعليم أثراً أيضاً فى هذه الناحية فقد زلزل إيمانهم بالمسيحية لأن جمهور الأفريقيين الذين اعتنقوا المسيحية رأوا أن مبادئ هذا الدين لا يطبقها الأوروبيون الذين يعيشون بين أظهرهم ، وأن المبشرين لا يحترمون تقاليد البلاد .

(١) Carpenter : The Role of Christianity, Africa to day p. 90.

(٢) L.D. Turner : The Empact of Western education on the african way of life, African to day p. 147.

بل ترك هذا التعليم أثرا أسوأ في الميدان الاجتماعي ، فقد قطع صلة الناس بماضيهم ، وحارب تقاليد اجتماعية جرت في جسمهم مجرى الدم . فقد لوحظ أن أن الإفريقي الذي تعلم على هذا النحو لا يصلح للحياة بين الأوروبيين أو الإفريقيين . فاضطربت نظم الأسرة وتعقدت مشاكلها الاجتماعية . كما خلق هذا التعليم هوة صحيقة بين الرجل والمرأة ، فهو يعنى بالرجل ويترك المرأة على حالها ، فيقل إقبال المتعلمين على الزواج من الزوجات غير المتعلمات .

والأمر الذي نريد أن نبينه هو مدى نجاح حركة التبشير بوسائلها الدينية والتعليمية في الانتشار في إفريقية . ومدى إقبال الشعوب الوثنية على الدين الذي تدعو إليه . وهل استطاعت أن تجارى الإسلام في قوته وسعة انتشاره ، وأيهما أكثر قبولا لدى أهل البلاد ، الإسلام أم المسيحية وأيهما أكثر ملاءمة لأحوال الناس وحياتهم وتقاليدهم وعاداتهم ؟ وأيهما أقوى على البقاء وأقدر على المقاومة ؟ ولئن الغلبة في هذا العراك بعيد الأثر في مستقبل إفريقية والإفريقيين ؟ .

والحقيقة ان حركة التبشير بالمسيحية بين أوساط الوثنيين لم تنجح النجاح المنشود بعد جهود استغرقت أكثر من نصف قرن ، فالكنيسة في إفريقية لا تضم أكثر من ٢١ مليوناً من المسيحيين من أهل البلاد بين بروتستانت أو كاثوليك على حين تعداد القارة كلها ١٩٨ مليوناً .

أعنى أن النسبة لم تتعد ١٠ ٪ من سكان القارة ، وهو نجاح ضئيل إذا قيس بمقاييس الجهود التي أنفقت ، وهذه ظاهرة في حاجة إلى مزيد من التوضيح ويمكننا أن نعلل ذلك بأسباب عديدة .

منها ما ينسب إلى الأحوال السياسية للدول الأوروبية المستعمرة ، فبانقضاء القرن التاسع عشر وبزوغ شمس القرن العشرين اختل توازن القوى في أوربا ودخلت الدول الكبرى في صراع من أجل السيادة ، وانتقل هذا الصراع كله إلى القارة الإفريقية فوجد أهل البلاد أن المستعمرين البيض منقسمون على أنفسهم متعادون كما انقسمت دولهم وتعادت ، فلم تستطع دول أوربا أن تتعاون في جهد مشترك .

ولا ننسى ما جرت به الحروب العالمية من تغير في حدود مستعمرات إفريقية ، ووضع هذه الحدود قوم من الساسة لا يعرفون الكثير عن الجغرافيا البشرية للقارة ولا عن ظروفها الاقتصادية ، أو بعبارة أخرى أصبحت إفريقية (بلقان) أخرى .

ولم تختلف دول أوروبا متبذبة حركة التبشير سياسياً ، بل اختلفت مذهبياً وانقسم المبشرون إلى بروتستانت وكاثوليك .

وانتقل الصراع التقليدي بين كنائس أوروبا إلى كنائس إفريقية .

ورأى أهل البلاد أنفسهم في حيرة بين الكنائس المتعارضة . بل انقسمت أوروبا ثقافياً وأصبحت لغة التبشير والتعلم تختلف باختلاف الدول ، ففي المناطق الفرنسية تسود الفرنسية ، وفي المناطق الانجليزية تسود الإنجليزية وهكذا .

وكما اضطربت دول أوروبا على هذا النحو اضطربت مناهج المبشرين ووسائلهم والأستاذ وسترمان يرى أن المبشرين في الحقيقة يلتزمون طريقين في التفكير .

ففرق منهم يقف من ثقافات إفريقية موقفاً سلبياً لا يستفيدون من أبحاث الأنثروبولوجيين ، عندهم نظم الغربيين وحياتهم هي المثالية ، وأنه يجب أن تفرض هذه المثل فرضاً ، فإذا اختلفت النظم المحلية فهو كفر ومروق . على حين نجد فريقاً آخر يستفيد من أبحاث علماء الأجناس وتجاربهم واختلاف الوسيلة يستتبع اختلاف الرأي واختلاف الهدف (١) .

وأهم الأسباب في نظري أن الدول الأوروبية المتبذبة لحركات التبشير تبدو متناقضة بين المثالية والواقع ، مثالية الدعوة المسيحية التي تنادي بالاخاء وواقع التمييز العنصري الواضح .

فالجاليات الأوروبية تكاد تكون متفقة في موقفها من العناصر الوطنية في القارة والإنجليز والفرنسيون مثلاً وإن اختلفوا في الأهداف إلا أنهم يتفقون في أمر واحد هو إعطاء المسائل العنصرية أهمية كبرى . والأستاذ Edwin Munger (٢) يقسم إفريقية إلى ثلاث مناطق . (أ) مناطق التمييز العنصري (ب) مناطق الاتحاد العنصري (ج) مناطق بين بين .

فالمسيحية حملت الزنجي على أنها دين الأسياء ، والمسيحية التي يتعلمها توحى إليه أنه أخط منزلة من معلمه وأكثر حضوعاً له ، والأدب المسيحي نفسه يكره الزنوج ويحط من قدرهم (٣) .

· Carpenter : op. cit.

(١)

Africa to day, pp. cit.

(٢)

Blyden ; Christianity, Islam and the Negro race p. 15.

(٣)

و فوق هذا وذاك ارتبطت المسيحية بالحضارة الأوربية ، وفرضت على الأوربيين نزعة مادية معينة تناقض سمو المسيحية وروحانياتها (١) .

ودخول الزنوج في المسيحية كان معناه ليس التطور البطيء إنما الطفرة المفاجئة وتغيير أوضاع الزنوج في بيئاتهم ومجتمعاتهم ، حتى إن هذا التطور كثيراً ما يوصف بأنه (الموت الشخصي) ، (أو الاحتضار المعنوي) للدلالة على خطورة هذه التقلية ،

فقد دأب المبشرون على تحريم تعدد الزوجات وعبادة الأسلاف ونحر القرابين والاعتقاد في السحر ، كما كافحوا عادة المهر وحفلات التلقين وحرّموا الزنوج من متع الحياة البريئة في مجتمعاتهم ، فسلخوا كل من اعتنق المسيحية عن قومه وعشيرته وعن مشاعر طفولته المحببة ، فأصبحوا طبقة غريبة عن مجتمعاتهم القديم ٥

يضاف إلى ذلك ما يتعرض له المنتصرون من الزنوج في كل لحظة من هجمات من لا يستطيعون مقاومتهم . إن تحنان الإنسان إلى عادات طفولته ومداركها أيسر عليه كثيراً من أن يتغلب على نفسه ، ويلزمها عادات جديدة ، وخاصة بين الذين يؤهلهم استعدادهم للاستقلال بالرأى والخروج عن صفوف الجماعة .

ويمكن أن يضاف إلى هذا أن كثيرين من زعماء القبائل الذين اعتنقوا المسيحية لم يفعلوا ذلك عن اقتناع ، وإنما دخلوا فيها بغية الانتفاع بتأييد البعوث التبشيرية في تمدين شعوبهم ، وحماية قبائلهم (٢) ٥

وإذا كانت هذه الظروف قد حدثت من انتشار المسيحية فإن ظروفاً أخرى كتبت للإسلام أن ينتشر بين الأفريقيين على نطاق واسع حتى أصبح الإسلام بحق دين الإفريقيين .

فالإسلام باستثناء الفترات العسكرية التي حفل بها القرن التاسع عشر لم يفرض على الشعوب الوثنية فرضاً ، ولم يفرض في ظل حكم أجنبي استعماري ، إنما حمّله قوم من أهل إفريقيا نفسها ، قوم اتخذوا صفة التجار أو المعلمين ، فليس غريباً أن يلقى قبولا منهم فهو في نظرهم دين إفريقي غير دخيل .

Trimingham ; Christian Church p. 14.

(١)

(٢) ديشان : الديانات في إفريقيا السوداء ص ١٧٤ .

والإسلام لم يستعبد هذه الشعوب إنما أشعرها العزة والكرامة ، وقوى فيها النزعة إلى الحرية والاستقلال .

لم يقض على نظمهم المحلية ، إنما اكتسبت شكلاً جديداً وتلاءمت مع تقاليد الإسلام . ففي المجتمعات الإسلامية في غرب ووسط إفريقيا نجد التعاليم الإسلامية منسجمة مع التقاليد المحلية فهي على حد تعبير بليدن (Healthy Amalgamation) (١) يضاف إلى هذا أن الإسلام عقيدة سمحة بسيطة ملائمة لكل عصر وبيئة .

والمعروف أن الإسلام يتلاءم مع البيئات التي ينتشر فيها ، ويخلق في كل منها طابعاً محلياً ، بل هو يناسب الجماعات المختلفة أمزجتها وأذواقها .

فبعضها يرى فيه نظاماً سياسياً يناسب تقاليدها ، فتؤمن به لشدة أزرها في نضالها من أجل الاستقلال والتخلص من الاستعمار ، أو للتفوق على جيرانها (٢) .

والبعض الآخر تغريه نواحيه الاجتماعية والاقتصادية ، فكل جماعة تستطيع أن تأخذ منه ما تريد . والعبادة في الإسلام بسيطة غير معقدة لا ترتبط بكنيسة معينة أو رجال دين محترفين (٣) .

ولم يكن الإسلام ديناً فحسب : إنما كان ديناً وثقافة متألفين غير متنافرين كالتنافرين المسيحية والنزعة المادية للحضارة الغربية .

لذلك ارتبط الإسلام بالعلم ، وكان لهذا الارتباط أثر عظيم في حياة الزوج . فالمرء لا يكاد يسلم حتى يتعلم القراءة والكتابة ، ويرتفع قدره اجتماعياً كلما زادت ثقافته .

وفي كل مكان تسرب إليه الإسلام انتشرت الكتابات وأقبل الأفريقيون عليها لرغبتهم في تعلم القراءة ، وقد أثر في نفوسهم ارتفاع مستوى إخوانهم المسلمين . والإسلام في نظامه التعليمي لا يجعل الهوة سحيقة بين المعلم والمتعلم . بل هو يوثق الصلة بينهما ، على عكس الحال في النظام التعليمي الذي جلبته المسيحية الغربية . حيث الأوربي المعلم لا يعمل على تقريب الهوة بينه وبين من يتلقى العلم عليه (٤) .

Blyden : op. cit. pp. 13-19. ، Meek, Vol. 2, p. 10. (١)

Carpenter : op. cit. (٢)

Trimingham : Christian Church p. 32. (٣)

Blyden : op. cit. pp. 13-19. (٤)

والفرقة العنصرية التي باعدت في إفهام الزنوج بين الواقعية والمثالية ليس لها محل في الإسلام ، فهو لا يعرف حواجز الطبقات ، أو الجنس أو اللون : لا يحول بين زنجي مسلم وبين التمتع بحقوقه السياسية والاجتماعية كاملة .

وتاريخ الإسلام في إفريقية حافل بالأمثلة الكثيرة للسلطنات الزنجية الخالصة التي ارتفع قدرها في نظر المعاصرين جميعاً بصرف النظر عن اللون أو الجنس : وتاريخ إفريقية حافل بالعلماء السودانيين الذين تعلموا ووصلوا إلى مرتبة الإمامة والقضاء والفتيا ، وذاعت مؤلفاتهم في العالم الإسلامي كله .

وهناك ملاحظة طريفة أضافها ترمينجهام مبيناً الفرق بين توقف انتشار المسيحية وبين ذبوع الإسلام ، وهي أن رجال الدين المسلمين يمكن إعدادهم بعد تدريب بسيط بحفظ سور من القرآن أو معرفة أصول الدين ، ثم هم لا يختلفون عن أهل البلاد الأصليين في شيء ، ومن الممكن أن نجد في القرية الواحدة أكثر من معلم من هؤلاء الناس ، على حين نجد الكهنوت الغربي برسومه وتقاليده معقدا غاية التعقيد (١) .

والإسلام لا يأخذ المجتمعات الوثنية بالطفرة إنما يأخذها بالرفق والأناة حتى لا تكون الثقلة مفاجئة .

وقد عدد كل من أندرسون وترمينجهام المراحل التي ينتشر بها الإسلام بين الزنوج بقولهما : إنه في المراحل الأولى يقوم التجار أو الفقهاء المسلمون بزيارة البلاد أو يقيمون بها متبركين كما يزورون كهنتهم وترتبط في أذهانهم طقوس المذهب الحيوى بفكرة المسلمين عن الأولياء والجن .

ثم يتقدمون خطوة أبعد من هذه وهي تقليد الصلوات الإسلامية ، ففي الجامبيا وساحل الذهب نجد الوثنيين يحضرون جنازات المسلمين وأعيادهم وصلواتهم ، وفي المراحل الأخيرة يعتنقون الإسلام مباشرة مع الاحتفاظ ببقية من تقاليدهم القديمة (٢) .

(١) Trimingham : Christian Church. p, 14.

(٢) Anderson : Tropical Africa : Infiltration and expanding horizonl pp. 266-282.

والإسلام في إفريقية كان دائماً عنصر توحيد ، يقاوم عناصر الفرقة Segregaion وله قيمة إيجابية لا تقهر في تقوية الشعور بالجماعة Loyalty Group ، والقضاء على حواجز اللون والجنس .

ولاننسى قيمة اللغة العربية كلغة دولية للتفاهم وكعامل من عوامل التوحيد بين المجتمعات الإسلامية في إفريقية (١) .

ورغم هذا فإن الأستاذ كاربنتر ينتقص من هذه الحقائق للواضحة فيزعم أن الإسلام في إفريقية كان عقبة في سبيل التطور والأخذ من الحضارة الغربية .

فهو في نظره دين محافظ وعبقريته الخلاقة التي ظهرت في القرون الأولى حل محلها استسلام ورضا بإرادة الله .

ولعله لا ينسى أن المسلمين وقفوا من الحضارة الغربية موقفاً سلبياً حين رأوها تقترن بالتبشير المسيحي وكانوا يخشون إذا أقبلوا عليها أن يتمخض هذا الإقبال عن خصوعهم لسلطان المبشرين .

وقد انقلبت هذه السلبية إيجابية في السنين الأخيرة خصوصاً بعد نجاح حركات التحرير في مصر وشمال إفريقية ، وقام في هذه البلاد تعليم إسلامي عربي يأخذ من الحضارة الغربية بنصيب مع عدم إهمال الثقافة الإسلامية (٢) .

ويكفي لإثبات تفوق الإسلام على المسيحية في إفريقية أن نورد هذه الإحصاءات .

انتشار اللغة العربية :

وانتشار الإسلام كان معناه أيضاً انتشار اللغة العربية كلغة للحديث المخاطبة والكتابة .

والمعروف أنه قبيل الإسلام كانت الزعامة الثقافية في جزيرة العرب تتنازعها لغتان: اللغة العربية الجنوبية واللغة العربية الشمالية، وأن هذا التنافس انتهى باضممحلال لغة الجنوب، بعد أن اضمحلت الدول العربية الجنوبية في ميدان السياسة والاقتصاد .

Carpenter : op. cit.

(١)

Idem.

(٢)

العدد الإجمالي	مسيحيون	النسبة	مسلمون	وثنيون	
٣٣٣٦٠٠٠	١٧٠٠٠	%٥٥	١٨١٠٠٠٠	١٥٠٥٠٠٠	السودان الفرنسي
٣١١٣٠٠٠	٧٠٠٠٠	%١٧	٥٥٥٠٠٠	٢٤٨٨٠٠٠	الفولتا الأعلى
١٢٣١٠٠٠	٢٢٠٠٠	%٦٥	١٣٨١٠٠١	٧٢٨٠٠٠	غيانا
٢١١٩٠٠٠	١٦٣٤٠٠	%١٥	٣٢٤٠٠٠	١٦٤٢٠٠٠	ساحل العاج
٣١٢٤٠٠٠	٣٩٢٤٠٠٠	%٨٥	١٨٠٠٠٠٠	٣٢٠٠٠٠	النيجر
١٥٨٠٠٠٠	١٤٣٠٥٠	%١٧	١٧٩٠٠٠	٢١٥٨٠٠٠	داهومي
٢٥٠٠٠٠٠	٩٠٠٠٠	%٧٨	١٩٦٠٠٠٠	٤٥٠٠٠٠	السنغال
٢٢٥٢٠٠٠	—	%٧٢	٢٦٢١٥٤٠	٦٣٠٥٠٠	منطقة شاد
١٠١٤٠٠٠	١٦٠٠٠٥	%٥	٥٠٠٠	٨٠٤٠٠٠	توجو الفرنسية
٤٠٠٠٠٠٠	٤٠٠٠٠٥		٣٠٠٠٠٠	٣٣٠٠٠٠	توجو البريطانية
٣٠٧٢٣٠٠	٦٢٦٠٠٠	%٨٥	٧٥٠٠٠٩٠	٢٧٢٩٣٠٠	الكرون
٢٦٠٠٠٠٠	٥٠٠٠٠	%٩٠	٢٣٥٠٠٠٠	٢٠٠٠٠٠	جمبيا
٢٣٢٠٠٠٠٠	٦٠٤٤٠٠	%١٦	٣٥٠٠٠٠٠	١٧٧٩٠٠٠٠	سيراليون
٤١١٨٥٠٠	٦٥٠٠٠٠	%٣٦	١٥٠٠٠٠٠	٣٣١٨٥٠٠	ساحل الذهب
١٦٨٢٥٠٠٠	٥٥٨٠٠٠	%٦٩	١١١١١٠٠٠	٤٦١٦٠٠٠	شمال فيجي
٣٨٠٠٠٠٠	٥٠٠٠٠	%٢٦	١٠٠٠٠٠٠	٢٧٦٠٠٠	غيانا البرتغالية
١٥٠٠٠٠٠	٢٠٠٠٠٠٠	%٢٦	١٠٠٠٠٠٠	٢٠٠٠٠٠٠	ليبيريا
الوثنية	اليهودية	الإسلام	المسيحية		
١٦٥٠٠		٢٥٩٠٠٠	٣٩٠٠٠٠		أرتيريا
—	٦٠٠٠٠	٢٠٠٠٠٠٠	٩٠٥٠٠٠٠٠		الحبشة
٨٠٠٠٠٠٠		٥٠٠٠٠٠٠	٢٠٠٠٠٠٠		جلاء سدامة
٥٣١٦٦٣		٧٨٠٠٠٠	٣٠٦١٧٠		هرر
—		٥٠٠٠٠٠	—		للتناقل
٨٠٠٠٠٠		٧٥٠٠٠٠	—		الحدود الشمالية الغربية
٤٠٠٠٠٠		٤٠٠٠٠٠	٥٠٠٠٠٠٠		الحدود الجنوبية
١٠٠٠٠٠		٥٧٠٠٠٠٠	٢٠٠		الصومال الإيطالي
—		٣٤٥٠٠٠٠	—		الصومال الفرنسي
—		٤٦٣٨١	—		الصومال البريطاني
١٧٣٨١٦٣	٦٠٠٠٠	٢٣٢٤٥٣٩١	٢٣٨٤٦٣٧٠		

وانتقلت زعامة العرب إلى لغة الشمال وقبائل الشمال ، وأن الهوة بين اللغتين في عصر البعثة النبوية كانت غير صحيحة فكان الرسول يفهم لغات الدعاة إلى الإسلام حينما كانوا يفتدون إلى بلاد اليمن يدعون الناس إلى الإسلام .

وانتهى الأمر بأن أصبحت لغة الشمال لغة الأدب والكتابة والخطابة والفكر الراقى ؛ وإن الآثار الباقية لشعراء اليمن في المراحل الأخيرة للعصر الجاهلي كانت تؤلف باللسان العربي وتعلق على أستار الكعبة ليكتب لها الذبوع والانتشار .

وكانت لغة الشمال هي الأخرى قد انقسمت منذ عهد بعيد إلى لهجات فرعية تختلف بعضها عن بعض في بعض المظاهر الصوتية أو اللفظية أو النحوية لأن اللغة الواحدة كما يقول علماء اللغة إذا انتشرت فوق رقعة واسعة من الأرض تنقسم إلى لهجات فرعية صغرى .

وكانت أهم هذه اللهجات هي لهجة قريش صاحبة البيت العتيق ، وكانت اللهجات الفرعية هذه تتنافس بدورها لزعامة الحياة الفكرية في بلاد الشمال ، وانتهى أمرها بانتصار لهجة قريش على لهجات القبائل الشمالية الأخرى بسبب ما توافر لقريش من زعامة دينية وسياسية وتفوق اقتصادي .

وكان اختلاف العرب إلى أسواق مكة في أوقات معلومة مما يشد من أزر هذه اللهجة ويكسبها الغنى اللغوي والشهرة الأدبية ، حتى بعث محمد بن عبد الله ﷺ في قريش ونزل عليه عليه الوحي بلغتها ، فكان نزول القرآن بها مثبتاً لما أحرزته هذه اللغة من تفوق ومتوجا لحركة طويلة من التطور ، وأصبحت هذه اللغة لغة الدولة الإسلامية في الحجاز في عهد الرسول .

ثم حملت إلى الشرق الأدنى مع العرب الفاتحين ، حملت إلى العراق وإيران ثم إلى الشام . ثم دخلت إفريقية مع الفتح العربي لمصر والمغرب ، بل دخلت إلى أسبانيا عبر البحر ، ودخلت إلى غرب إفريقية عن طريق ساحل المحيط الأطلسي .

وما لبثت هذه اللغة أن نافست اللغات السائدة في العالم القديم ، نافست الفارسية في إيران والإفريقية في بلاد الشام والقبطية في مصر والقوطية في بلاد الأندلس ولغات إفريقية أخرى .

فما هي اللغات التي نازعت اللغة العربية في إفريقيا . ماهو توزيعها الجغرافي وما هو نصيبها من التوفيق في هذا الصراع الثقافي الهام ؟.

يرى بعض الباحثين وعلى رأسهم Tucker (١) أن اللغات في إفريقيا يمكن حصرها في أربع مجموعات رئيسية .

أولاً : مجموعة اللغات السامية وهي في الراجع لغات طارئة مهاجرة من بلاد العرب موطن الساميين القدماء ، منها اللغة الحبشية وهي تنتمي إلى اللغات السامية الجنوبية ، وتقرب كثيراً من لغة اليمن القديمة ، وتنتشر هذه اللهجة إلى الحبشة ومصوع وبعض المناطق في شرق إفريقيا ، وبقية قديمة من لهجة الفينيقيين القدماء الذين وفدوا على بلاد المغرب في عهود سحيقة وأسسوا إمارة قرطاجنة ، وبقيت لغتهم السامية من بعدهم يتكلم بها الناس في بعض مدن شمال إفريقيا ، وخصوصاً مدينة قرطاجنة ، وهي لغة اختلطت كثيراً بلغات البربر ويسمى العلماء الفرنسيون ومنهم جوتييه باسم Patois ، أي اللغة الدارجة :

ثانياً — مجموعة اللغات الحامية . وتشمل غالبية إفريقية كلها ، وينفصح وطنها ليشمل المنطقة الممتدة من المحيط الأطلسي غرباً إلى البحر الأحمر والمحيط الهندي شرقاً ، ومن البحر الأبيض المتوسط شمالاً إلى السنغال والنيجر وجنوب ليبيا وبحر العرب والصومال جنوباً :

ومن المجموعة الحامية : اللغة القبطية وكانت منتشرة في وادي النيل حتى الشلال الأول ، ثم اللغة النوبية وهي إحدى اللغات الحامية في السودان ، وهي التي يتكلمها الآن الكنوز والسكوت والمحس وأهل دنقلة ، وهي ليست عريقة في وادي النيل ، بل يرجع ظهورها في هذه البلاد إلى القرن الثالث قبل ميلاد المسيح ، ويقال أنها جاءت من جنوب كردفان ، حملها إلى ضفاف النيل بعض سكان غرب السودان المقيمين في جبال التوبة .

وعندما وفدت اللغة النوبية إلى السودان الشمالي وجدت هناك لغة مروي ، فعاشت اللغتان جنباً إلى جنب ، وظلت اللغة النوبية لغة الكلام ولغة مروي لغة الدين والدولة

حتى سقوط مملكة مروي سنة ٣٥٠م. وظلت هاتان اللغتان حتى وفدت القبائل العربية ثم بدأ النزاع سافراً بين اللغتين .

ومن اللغات الحامية في السودان كذلك لغة التبادوي وهي لغة البجة الذين ينتشرون في الصحراء الشرقية من مصر إلى كسلا ، ولهجاتهم الرئيسية خمس . لهجة العبابدة والحلتقا والأموار والبشارين والمهندوة ، وهذه اللغة بفروعها الخمس أوسع اللغات الحامية انتشاراً .

ومن اللغات الحامية أيضاً لغة البربر في شمال إفريقيا وهي تنتشر في مساحات واسعة من حدود مصر الغربية حتى المحيط الأطلسي ، وهي تتألف من شعبتين : شعبة ساحلية تسود بين قبائل السهل الساحلي ، وشعبة صحراوية تنتشر بين شعوب الطوارق في شمال الصحراء الكبرى ، وتمتد هذه اللغة جنوباً بشرق حتى بلاد برنو وكانم والتبو ، وجنوباً بغرب حتى شمال نيجيريا ، فلهذا الحوصلة يظن أنها تنتمي إلى لغات البربر .

ومن هذه اللغات الحامية اللغة الكوشية وهي تسود مساحات واسعة من شرق إفريقيا ، وخصوصاً بلاد الصومال .

ثالثاً : مجموعة اللغات السودانية ، وقد حاول العلماء وعلى رأسهم ديلافوس Delafosse الفرنسي إحصاء هذه اللغات فعدد منها ٤٥٠ لغة سودانية زادها إلى ٥٦٠ ثم قسم هذه اللغات على أساس جغرافي إلى ست عشرة مجموعة .

ويخالفه تسكر في هذا التقسيم ، ويرى أنه من الممكن أن تقسم إلى أربعة أقسام فقط :

- ١ — السودانية الغربية .
- ٢ — السودانية الوسطى .
- ٣ — قسم اختلطت فيه اللغات السودانية بلغة البنتو .
- ٤ — السودانية الشرقية (١) .

(١) Meek : Northern Nigeria vol. 11 p. 133. 133.

ذكر ميك توزيعاً طيباً لهذه اللغات . انظر ص ١٢٧ .

(م ٤ — الإسلام في إفريقيا)

رابعاً : مجموعة لغات البنتو (١) وحدودها الشمالية نيجيريا فخط تقسيم المياه فالصومال ، ما عدا لغتي البشمن والهوتنتوت .

ويرى بعض الباحثين أن المجموعة الرابعة تتمثل بمتزجة بغيرها في لغات سكان جبال النوبا .

ومهما يكن من شيء فإن هناك لغات كثيرة في مناطق كردفان ودارفور ودلفرنج لا تزال في حاجة إلى كشف ودراسة .

ولكن اللغة العربية خرجت على مر الأجيال من هذا الصراع ظافرة متغلبة . غلبت اللغة الفارسية والإغريقية والقبطية وأغلب اللغات الأخرى ، وأصبحت لغة الناس ولغة الثقافة والدولة في أغلب جهات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وبعض جهات أخرى من إفريقيا .

فما هي العوامل التي ساعدت على تغلب لغة العرب على هذه اللغات كلها ؟

درس وولتر Woolner هذه الظاهرة في كتابه « Languages in History and politics » وردها إلى عدة عوامل منها .

العامل الأول الديني : فقد عمل الدين الإسلامي على انتشار اللغة فحيث انتشر الإسلام واستقرت قواعده انتشرت اللغة العربية .

ولعل ما ساعد على انتشار اللغة العربية على هذا النحو ما أجمع عليه أغلب الأئمة المسلمين من عدم جواز ترجمة القرآن ، فكان لابد لمن يعرف أسرارها أن يقبل على تعلم اللغة العربية ، وكذلك عدم جواز كتابته بغير العربية ، وعدم جواز القراءة بغير العربية في الصلاة ، رغم أن الإمام أبا حنيفة قد أجاز في بعض الحالات القراءة في الصلاة بالفارسية ، إلا أن كل الفقهاء تقريباً نهوا عن ذلك .

فكان كل داخل في الإسلام يتعلم حفظ ما يستطيع أن يقيم به صلاته ثم يمضي إلى تعلم اللغة العربية ليزداد تفهماً في الدين ، ولعل الإحجام عن ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية من أهم الأسباب التي أبقت على اللسان العربي وصانت التراث العربي .

العامل الثاني : القرابة السامية لأن الدين وحده ليس كافياً في تعليل سرعة هذا

الانتشار ، لأن انتشار الإسلام كان أسبق من تعلم العربية بعدة قرون . بل يعلل انتشار العربية بالقرابة بينها وبين أخواتها الساميات في كثير من المظاهر الصوتية واللفظية والنحوية .

العامل الثالث القرابة الحامية : فعلماء اللغات يجمعون على التشابه بين اللغات السامية والحامية . مثل ذلك التشابه بين اللغات السامية والقبطية مثلاً في الضمائر وأسماء العدد والثنية وقواعد الصرف والأصوات الساكنة ، مما دفع بعض الباحثين وعلى رأسهم إرمان الذي يعد حجة في الدراسات المصرية إلى القول بأنها لغة الغزاة من الساميين .

العامل الرابع ، العامل الحضارى : فعلماء اللغة يقولون بأنه إذا التقت لغة ذات تراث حضارى متفوق مع لغة أخرى حظها من ذلك التراث قليل ينتهى الأمر بتغلب اللغة الأولى .

وكانت أغلب اللغات الإفريقية قليلة الحظ من الحضارة ، فلم تستطع أن تصمد طويلاً أمام لغة العرب وثقافتهم ودينهم ، فخضعت لهذه المؤثرات خضوعاً تاماً .

فما هى مظاهر انتشار اللغة العربية في إفريقية أو مدى تأثير اللغات الإفريقية باللغة العربية ؟ .

إن ظاهرة انتشار اللغة العربية في إفريقية تختلف من قطر إلى قطر سعة مدى في الانتشار وعمقاً في التأثير .

ففى مثلاً كانت في مصر أسرع انتشاراً منها في أى قطر إفريقى آخر . كانت الوثائق الإسلامية الأولى من أوراق البردى تكتب بالإغريقية ثم بدأت تكتب باللغتين العربية والإغريقية وبعد تعريب اللواوين في عهد عبد الملك بدأت هذه الوثائق تكتب بالعربية فقط ، بل امتد التعريب إلى الكتب الدينية نفسها ، فعربت الأناجيل بل دخلت العربية إلى ميدان الكنيسة المصرية . وما كادت تحل سنة ٣١٧ هـ إلا واللغة العربية شائعة في مصر : بل إن المسيحيين أنفسهم اعتبروا من القرون الرابع الهجرى كتبوا باللغة العربية مثل ساويرس بن المقفع وغيره . . .

وكان انتشار اللغة العربية في شمال إفريقيا أبطأ منه في مصر ، والسبب في ذلك راجع إلى الفرق الواضح بين طبيعة البلدين . فالطبيعة الجبلية التي غلبت على المغرب مكنت قبائل البربر من أن تحتفظ بلغاتها الأولى مدة أطول ، حتى كان القرن الخامس الهجري وغزو الهلالية لبلاد المغرب فكان هذا الغزو العربي الثاني من أهم العوامل التي ساعدت على إتمام انتصار اللغة العربية .

بل يمكننا أن نربط بين حركة انتشار اللغة العربية ونمو الثقافة الإسلامية في بلاد المغرب ، فإن هذه الثقافة بلغت الذروة في القرنين الرابع والخامس الهجري حين بدأ علماء من البربر يبرزون في ميدان الدراسات الإسلامية ويتصلعون في فهم العربية والكتابة بها .

وقد أخذ انتشار اللغة العربية مظاهر أخرى في بقية القارة الإفريقية ويمكننا أن نضرب لذلك بعض الأمثلة .

١ - أن يتكلم الشعب اللغة العربية وأن يحتفظ بها إلى جانب لغته الأصلية كما حدث في بلاد النوبة حيث يتكلم الناس بلغتين (١) . وكذلك الفلاتة في دارفور وبعض القبائل الأخرى التي تقطن هذه البلاد ، أو مثل سكان المناطق الجبلية في شمال إفريقيا حيث يتكلمون العربية والبربرية في وقت واحد .

٢ - أن تكتسب اللغة نسبة من الألفاظ العربية تتوقف على مقدار التأثير الذي خضعت له مثل اللغة النوبية ، حيث أن ٣٠٪ من مجموع ألفاظها مستمد من العربية . واللغة التبادوية واللغة السواحلية في شرق إفريقيا والصومالية والحوصة في نيجيريا .

٣ - إذا اتخذ الشعب اللغة العربية لغة له يحتفظ ببقية من اللغات القديمة مثل بعض الكلمات الإفريقية الدخيلة الكثيرة في اللهجات السودانية أو المغربية أو حتى المصرية .

٤ - أن تتأثر اللهجات العربية المحلية باللهجات اللغة التي كانت تسود البلاد من قبل ، وهذا يصدق على لهجة السودان العربية فهي أربع لهجات :

(أ) بعضها يرجع إلى تغيير الحروف مثل إحلال الهمزة محل العين .

(١) نعوم شقير : تاريخ السودان ص ٥٧ .

(ب) بعضها يرجع إلى تغيير الحركات كالضممة والفتحة والكسرة .

(ج) حذف بعض الأصوات مثل حذف اللام في ولد .

(د) تغيير مدلول الكلمة .

وهذه الظاهرة موجودة في مصر وفي بلاد المغرب .

هـ - كتابة اللغات بحروف عربية، مثل لغات : البربر والنوبة والصوماليين والسواحيلية ولغة الخوصة (١) . وقد حاول أهل هرر كتابة الأمازيغية بحروف عربية (٢) .



عرفنا طبيعة انتشار الإسلام في إفريقية بطواهرة الثلاث ، وعرضنا للتطورات التي مرت بها كل ظاهرة منها في المدى الفسيفسائي الذي شملته الدعوة الإسلامية منذ القرن السابع عشر الميلادي حتى العصر الحاضر ، ولكي تكمل في أذهاننا هذه الصورة ونلقى مزيداً من الضوء على تاريخ الإسلام في هذه القارة لابد من أن نبين الوسائل التي انتشرت بها هذه العقيدة وهذه الثقافة .

وسائل انتشار الإسلام في إفريقية :

لا نريد أن نعرض لحركات الفتح والتوسع والجهاد التي حفل بها تاريخ الإسلام في القارة في هذه الفترة الطويلة ، فإن هذه الحركات كانت ذات أثر ضئيل في نشر الإسلام . فحركات الفتح العربي الأول لمصر والمغرب لم ينتشر الإسلام إلا بعد تمامها بعدة قرون ، الأمر الذي يدل على الأقل على أنها لم تكن سبباً مباشراً في نشر الإسلام .

وحركات الجهاد التي حفل بها تاريخ الإسلام في غرب إفريقية مثل حركات عبد الله بن ياسين في حوض السنغال ، ثم في صحراء المغرب . وحركات سلاطين مالي وسنغلي والحركات التي أعقبها ، وكذلك الحركات التي امتلأ بها تاريخ الإسلام في شرق إفريقية كلها لم تتمخض عن انتشار الإسلام على نطاق واسع :

Palmer : pp. 5, 78, 273—4.

(١)

(٢) عابدين : الحبشة ص ٢٧٧ .

بل من الغريب أن الإسلام بدأ ينتشر في إفريقية على نطاق واسع بعد إنتهاء هذه الحركات في القرن العشرين ، وذلك في ظل الإستعمار الذى بسط نفوذه على إفريقية . في ظل هذا الاستعمار قطع الإسلام أشواطاً نحو الذبوع والانتشار بالطرق السلمية ، هذه الطرق السلمية وحدها هي التي تعيننا هنا .

ولقد لعب الأفراد المسلمون دوراً عظيماً في تاريخ انتشار الإسلام في إفريقية ، لأن افتقار الدعوة الإسلامية إلى طبقة كهنوت تقوم على نشر العقيدة قد ضاعف من مسئولية الفرد المسلم ، فعليه وحده يقع هذا العبء ، وعليه وحده أن يؤدي هذا الواجب .

وأعظم نشاط قام به الأفراد في ميدان الدعوة الدور الذي قام به أفراد اكتسبوا حظاً من التعليم الدينى أو حجوا إلى مكة ، وهم تخاف ألقابهم باختلاف الجهات التي يعيشون فيها ، فبعضهم يسمى المرابط أو « ألفاء » أو المعلم أو الفقيه . هؤلاء الناس يظفرون بنصيب كبير من الاحترام في المجتمعات التي يعيشون فيها ، وهم أينما ذهبوا يعامون بأعظم مظاهر الاحترام ، وفي استطاعتهم التنقل في حرية مطلقة من قرية لأخرى ، أو من إمارة لأخرى ، ويصادفون الرعاية والتشجيع أينما حاووا ، وهم ينشئون المدارس ويحفظون القرآن ويعلمون الأطفال المسلمين والوثنيين على حد سواء . وقد تعلم أكثرهم في مدارس المغرب أو في مصر ، وقاموا بنشاط ماحوظ في نشر الإسلام (١) .

ولم ينفرد الرجال بهذا الأمر إنما شاركهم فيه النساء ، فكثيرات منهن قمن بنصيب موفور في نشر الإسلام . والسير توماس آرنولد (٢) يذكر أنه يرجع الفضل في اسلام كثير من أمراء المغول إلى تأثير زوجة مسلمة ، ولا يبعد أن يكون مثل هذا التأثير سبباً في اسلام كثير من الأتراك الوثنيين عندما كانوا يغيرون على البلاد الإسلامية .

وقد أحس السنوسيون بأهمية المرأة في هذا الشأن : وأنشأوا المدارس لتعليم البنات واستغلوا ما كانت تتركه النساء من نفوذ قوى بين القبائل .

(١) آرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٣٩١ - ٣٩٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٥٠ - ٤٥١ .

وقد لعبت النساء دوراً كبيراً في شرق إفريقية ، فكثيرون من الوثنيين الذين رحلوا إلى هذه البلاد للعمل في الزراعة اضطروا إلى الإقامة الدائمة وأسلموا بعد أن تزوجوا من نساء مسلمات .

وقد قيل أن انتشار الإسلام في الحبشة خلال النصف الأول من القرن الماضي كان راجعاً إلى حد كبير إلى ما بذلته النساء المسلمات من جهود وخاصة نساء الأمراء المسيحيين ، وكن مسلمات يتظاهرن باعتناق المسيحية وينشئن أبناءهن نشأة إسلامية (١) .

وفي ميدان هذه الجهود الفردية في نشر الإسلام لعب التجار الدور الأول في نشر الدعوة ، فقد كانت الطرق التجارية الموصلة بين المراكز الإسلامية في شمال القارة والبلاد الواقعة فيما وراء الصحراء المسالك الحقيقية التي تسرب الإسلام عبرها إلى قلب إفريقية . وقد انتشر الإسلام دائماً على طول هذه الطرق التجارية .

ويعتقد ترمنجهام أن الإسلام والتجارة يرتبطان إلى حد كبير بطرق التجاوة الموصلة بين بلاد المغرب وبلاد السودان عبر الصحراء الكبرى أو على طول ساحل المحيط الأطلسي قامت هذه الطرق بدور جليل الشأن في نشر الإسلام في بلاد السنغال وأعلى النيجر ومنطقة بحيرة شاد .

هذا التأثير المغربي لم ينقطع أبداً طوال العهد بالإسلام ، وكانت المجتمعات الإسلامية الجديدة التي تنشأ في شمال السودان تقوم بدورها في نشر الإسلام في المناطق الواقعة إلى الجنوب عن طريق التجارة والطرق التجارية .

وفي غرب إفريقية على وجه الخصوص كان لتجار الفولاني والحوصة والتكرور الدور الأكبر في انتشار الإسلام .

كان هؤلاء التجار ينزلون في الأسواق الكبرى أو المراكز التجارية . ثم يحتكون بالزنوج عن طريق التجارة ، ويؤثرون فيهم بنظافتهم وأمانتهم وسلوكهم الشخصي ، وغالباً ما ينتهي هذا الاحتكاك بدخول كثير من هؤلاء الزنوج في الإسلام .

: (١) أرنولد الدعوة إلى الإسلام ص ٤٥٠ - ٤٥٢ .

لذلك كاد الإسلام أن يتركز في المراكز التجارية الهامة وفي المدن الكبرى .
وبعض هؤلاء التجار كان يجمع بين التجارة والتعليم ، فإذا ما استقر بهم المقام أنشأوا
مدارس لتعليم القرآن أو أنشأوا مسجدا ، وأقاموا في نفس الوقت بمزاولة النشاط
التعليمي والاقتصادي (١) .

وكما لعبت طرق التجارة دورا كبيرا في نشر الإسلام من مراكزه في شمال
إفريقية وإشاعة المؤثرات الإسلامية في غرب القارة ، كذلك كان شأن الطرق التجارية
التي تصل وادي النيل بشرق إفريقية . كان لها مثل هذا الأثر في نشر الإسلام من
مصر إلى بلاد السودان وشرق إفريقية .

فمعاهدة البقط مثلا التي عقدت بين بلاد النوبة ومصر الإسلامية كان يقصد بها
قبل كل شيء تنظيم العلاقات الاقتصادية والتجارية بين القطرين ، وعلى أثر عقد هذا
الاتفاق أخذ التجار المسلمون يتجولون في بلاد النوبة ، وإليهم يرجع الفضل الأول
في نشر الإسلام في هذه البلاد (٢) .

وقد نشأت بوادي النيل مراكز للتجارة كان لها شأن عظيم في نشر الإسلام في
شرق إفريقية على الخصوص .

المركز الأول مدينة عيذاب (٣) التي نشأت نتيجة لاستقرار بعض الجماعات
العربية في إقليم العتباى واستغلال مناجم العلاقى ، والنشاط الاقتصادي في هذه المنطقة
أدى إلى ظهور مدينة عيذاب . وذاعت شهرتها على الخصوص ابتداء من القرن الثاني
عشر بعد تحول قوافل الحاج من مصر وبلاد المغرب من سيناء إلى الصعيد بسبب
الحركات الصليبية على سواحل الشام وفلسطين .

وغدت عيذاب ميناء مصر الرئيسي على البحر الأحمر منذ أواخر العصر الفاطمي ،
وظلت كذلك حتى أوائل دولة المماليك الثانية . وبلغ من أهميتها أن أشرفت عليها
إدارة مصرية ، وكانت الدولة المملوكية تعين إلى جانب واليها الحلبي واليا مصرية (٤)

(١) أرنولد : ص ٣٧١ ، ٣٧٦ ، ٣٨٢ .

(٢) Trimingham : Islam in Ethiopia p. 20.

(٣) مصطفى مسد : دولة النوبة المسيحية ص ١٥١ .

(٤) كانت تقع في المكان المعروف الآن برأس وودية . انظر نعيم شقير ج ٢ ص ٦٨٤ (١) ٧٠ .

ومن هذه المراكز الهامة مدينة قوص التي أصبحت سوقاً تجارياً هاماً ترد إليه منتجات إفريقية الوسطى والمغرب واليمن والهند والحبشة ، حيث نشأت طائفة من التجار المسلمين تسمى بالكائمية ، اتخذت هذا الاسم على الخصوص اعتباراً من العصر الأيوبي ، وقد اتسعت هذه التسمية فأطلقت على عامة التجار الذين اشتغلوا بتجارة التوابل ، وأصبح لهم نفوذ كبير وشهرة عظيمة .

وقد وصل هؤلاء التجار إلى الحبشة ووجدوا ترحيباً عظيماً من زعمائها نظراً لما قاموا به من تصريف منتجاتهم وتسويقها بأسعار مجزية .

وكان هؤلاء التجار يقيمون في بلاد الحبشة في مواسم التجارة ويرطدون صلتهم بالزعماء ، ويعملون في نفس الوقت على نشر الإسلام ، وكان هؤلاء الناس يحتكرون تجارة الحبشة خصوصاً والأحباش قوم محاربون أو زراعيون يحتكرون التجارة أو يأثفون منها . فتركوا هذا الميدان لتجار المسلمين ، فبرعوا فيه إلى أبعد الحدود . واحتكروا هذه التجارة وركزوا الشئون الاقتصادية في أيديهم (١) .

وخير ما يدل على أثر المراكز التجارية في نشر الإسلام ما كان من استقرار بعض المهاجرين من غرب جنوب الجزيرة على شاطئ شرق إفريقية ، وإنشائهم مدناً ساحلية مثل سواكن وباضع وزيلع وبربرة ومقدشو وكلوا .

وأصبحت هذه المدن مراكز تجارية هامة تقوم بحمل متاجر إفريقية إلى أسواق آسيا وحمل متاجر آسيا إلى إفريقية ، وتشغل على الخصوص بتجارة التوابل أو تجارة الرقيق .

هذه المدن الساحلية أصبحت مراكز هامة لنشر الإسلام ، إذ قام أثرياء التجار بفتح المدارس وإرسال الطلاب المتفوقين إلى البحرين أو القاهرة أو دمشق لإتمام تعليمهم .

ومن هذه المدن الساحلية كان التجار يندفعون إلى داخل الإقليم لشراء المنتجات أو تصريف البضاعة . ولما كانت الإبل لا تستطيع أن تصل إلى المناطق الداخلية في موسم الأمطار ، فقد اعتاد هؤلاء أن يتخذوا لهم مأوى في المناطق الداخلية فيقيمون الشهر أو الشهور يتاجرون ثم يعودون من حيث أتوا .

وعلى هذه الطرق نشأت بعض المستعمرات الداخلية . هؤلاء التجار المنحدرون من المدن الساحلية كان لهم شأن في نشر الإسلام بين الصوماليين والجلالا ، وغيرهم من الشعوب النازلة في هذا الإقليم (١) .

ويرى ترمينجهام (٢) أن تجارة الرقيق كان لها شأن عظيم في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية : ولا يقصد بالطبع اعتناق هؤلاء الرقيق للإسلام إذا ما ابتاعهم سادة مسلمون ، إنما يهدف إلى القول بأن هذه التجارة عملت في السودان وادي النيل على الخصوص على تدمير مراكز الحياة الوثنية بالقضاء على كثير من القبائل الوثنية الأمر الذي يسر على الإسلام أن يجتاح هذه القبائل المتفرقة في الجنوب الغربي من بحر الغزال ، وقد أدت تجارة الرقيق إلى القضاء على قبائل بأسرها فضعفت مقاومة المجتمعات الوثنية .

وقد أدى وقوع إفريقية في قبضة الاستعمار في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين إلى زيادة نشاط هؤلاء التجار وبالتالي إلى ازدياد الإسلام سعة في الانتشار (٣) .

فقد فتحت أمام هؤلاء المغامرين ميادين جديدة للعمل . إذ استطاعوا في ظل الاستعمار اختراق مناطق الغابات ، واستطاعوا التوغل مسافات بعيدة بعد إنشاء الطرق والسكك الحديدية .

بل سلكوا سبلا أخرى لم تظهر إلا بظهور الاستعمار ، وتوغلوا نحو المناطق الساحلية ليس عن طريق البر فحسب ، بل عبر الطريق البحري الذي يدور حول إفريقية ، لذلك ظهرت جماعات إسلامية على طول الساحل الغربي (٤) .

وأصبحت المدن الممتازة من مصب السنغال حتى مدينة لاجوس بنيجيريا تضم جاليات إسلامية وفيرة العدد، إمام من المهاجرين أو ممن أسلموا على يد التجار الوافدين.

(١) Coupland : East Africa and its Invaders p. 31.

(٢) Trimingham : Islam in the Sudan pp. 242-247.

(٣) André : L'Islam Noir p. 25.

(٤) ديشان : الديانات في إفريقية ص ١٢٩ .

وقد لعبت تحركات القبائل وهجراتها دوراً عظيماً في نشر الإسلام في إفريقيا .
ومن الغريب أن أغلب القبائل والشعوب التي اعتنقت الإسلام ثم عملت على نشره كانت شعوباً بدوية غير مستقرة تنتقل من أوطانها انتقالاتاً فصلية أو تهجر هذه الأوطان لأسباب اقتصادية .

بل كانت هذه التحركات القبلية تكمن وراء الحركات التوسعية التي تمت في غرب إفريقيا وفي شرقها : تحركات الفولاني أو اللصومالي أو الدناقل والجلالا وتحركات القبائل العربية في السودان .

وأهم الهجرات التي كان لها شأنها في نشر الإسلام في إفريقيا هجرات القبائل العربية التي دخلت مصر في أعقاب الفتح العربي لهذه البلاد واستقرت في وادي النيل ، ثم دخلت المغرب في أعقاب الفتح العربي ، وبلغت في تحركاتها غرباً ساحل البحر .
هذه القبائل منذ القرن الثالث الهجري ومنذ اختلاطها بالشعوب أصبحت عاملاً هاماً في نشر اللغة العربية والدين الإسلامي .

وقد لعبت القبائل العربية المهاجرة من مصر دوراً عظيماً جداً في نشر الإسلام في بلاد النوبة والسودان .

وأصبحت بلاد النوبة منذ القرن الرابع عشر ليست وطن النوبيين فحسب ، وإنما شاركهم فيه قبائل عربية كثيرة من غير بني كنز ، ولم يعد الشلال الثاني حاجزاً يمنع تدفق القبائل العربية نحو الجنوب (١) .

وكان انهيار مملكة مقرة المسيحية مما فتح الباب أمام هذه القبائل العربية لتمضي في توغلها نحو الجنوب ، مضت جنوباً حتى منطقة النيل الأزرق ، بل مضى عرب جذام غرباً ، واجتاحوا مملكة الزغاوة وسيطروا على دارفور واتخذوا من هذه المنطقة قاعدة لشن غاراتهم على مجاورها من أقاليم ، ووصل بهم تجوالهم حتى مملكة برنو ، بدليل مجاء من شكوى سلطان برنو إلى المالك سنة ٧٩٤ هـ من هؤلاء الأعراب (٢) .

(١) مصطفى مسعد : الممالك المسيحية في النوبة ص ١٨٣ .

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٨ ص ١١٦ .

لكن الهجرات للعربية التي تركت أثراً واضحاً في حياة المغرب هي هجرات الهلاليين وأحلافهم منذ القرن الحادى عشر فصاعداً .
هذه الهجرات كان لها الفضل فى نشر الدم العربى واللسان العربى فى المغرب ونشر الإسلام كذلك (١) .

واستطاعت هذه القبائل العربية أن تعبر جنوب مراکش وأن تفتح منطقة أدرار وتصل إلى السنغال الأدنى فى نهاية القرن السادس عشر الميلادى مثل بنى حسن ، ثم استداروا نحو الشرق (٢) .

ومن أدلة انتشار النفوذ العربى أنه قل أن تجد بيتاً حاكماً فى غرب إفريقيا إلا ويتنسب بعض حكامه إلى أصل عربى . بعضهم يدعى نسباً علوياً أو أموياً أو عباسياً أو فاطمياً وبعضهم يدعى نسباً يمنياً (٣) .

ولم يتسرب الدم العربى أو الهجرات العربية إلى إفريقيا عبر مصر أو المغرب فحسب ، بل عبر بعضها البحر الأحمر إلى شرق إفريقيا مباشرة .

ففى نهاية القرن السابع الميلادى عبرت جماعات من عرب هوازن البحر الأحمر واستقرت فى أرض البجة حيث عرفوا باسم الحلانقة ، ثم انتقلوا إلى مركز تاكة . ويبدو أن هؤلاء الحلانقة كانوا أول من استقر من العرب فى أرض البجة (٤) .

ويقال إن جماعات من الأمويين لجأت إلى بلاد البجة فى منتصف القرن الثامن الميلادى ، والأبحاث الأثرية أثبتت وجود جاليات إسلامية فى منطقة خورنبت على مسافة سبعين ميلاً غربى سواكن ، إذ عثر على شواهد قبور عربية ترجع إلى سنة ٧٦٠ ميلادية .

وقد ظل العرب من اليمن والحجاز وحضرموت يتسربون إلى سهول السودان القسيحة ، وبعضهم اختلط بقبائل النوبة والبجة بين النيل والبحر الأحمر ، ونتجت من هذا الاختلاط أرمقراطية حامية تتكلم اللغة العربية (٥) .

Meak : Northern Nigerls. 1, p. 61.

(١)

Fage : West Africa p. 15.

(٢)

Meek : op. cit. p. 16.

(٣)

Paul : History of Beja tribes, p. 73.

(٤)

Trimingham : Islam in the Sudan pp. 10-16.

(٥)

كما خرجت هجرات عربية من منطقة عمان إلى شرق إفريقيا عام ٦٩٥ ميلادية . هاجرت طائفة من الزيدية عام ٧٤٠ وانتشرت حتى خط الاستواء .

وبعد ذلك بأجيال خرجت هجرات من إقليم الإحساء عام ٩٢٥ م . وانتشرت المستعمرات العربية على طول الساحل الإفريقي وعملت هذه الهجرات على نشر الإسلام في منطقة إفريقيا (١) .

وكان لهجرات البربر أثر عظيم جداً في نشر الإسلام في إفريقيا خصوصاً في غربها . هذه الهجرات إلى غرب إفريقيا هجرات قديمة ولكنها بدأت تلعب دوراً هاماً ابتداء من القرن العاشر الميلادي بعد أن أسلم البربر .

وكانت غارات العرب الهلاليين سبباً في هجرات قبائل كثيرة من البربر إلى منطقة الصحراء ثم توغلها نحو الجنوب إلى منطقة السنغال والنيجر .

وبرى بالمر (٢) أن هواراة ولواتة ونقراوة هاجرت نحو الجنوب بعد غارات عرب الهلاليين مباشرة .

وقد كان للطوارق شأن عظيم جداً في نشر الإسلام في منطقة السنغال، والنيجر، وظلت هجراتهم تؤثر في هذه الجهات حتى القرن الثامن عشر (٣) .

وامتدت هجرات البربر إلى بلاد برنو، ويرى بالمر (٤) أن شعب البرنو بربري الأصل ، بل وصلت هجرات البربر شرقاً حتى دارفور ، إذ أن شعب الطنيجور الذي كان له شأن في نشر الإسلام في دارفور يمثل هجرات من هجرات البربر وصلت هذه البلاد بعد غارات بني هلال (٥)

ومن الهجرات الهامة التي كان شأن في غرب إفريقيا هجرات الفولاني ، ويظن أنها هجرات بربرية وفدت على الحياة في منطقة غرب إفريقيا ، وأنهم انحدروا من

Hourani : Arab seafaring . 1. (١)

Palmer : op. cit. p. 9. (٢)

Dubois : Tombouctou p. 152. (٣)

Palmer op. cit. VII. (٤)

Trimingham : Sudan p. 89. (٥)

منطقة أدوار شمال السنغال ، واندفعوا إلى السودان الغربي بعد طرد المسلمين من الأندلس ، ثم تسربوا إلى الحياة هناك يشتغلون بالرعي أو الزراعة أو التجارة ، حتى لم شملهم ووحدهم المجاهد عثمان بن فودي في القرن التاسع عشر ، وكانوا عدته في جهاده ، واستطاع بفضلهم أن يؤسس سلطنة سكت (١) .

وكان لهجرات أخرى غير هجرات العرب والبربر شأن في نشر الإسلام في إفريقية ، فقد كان لهجرات المحس النوبيين واستقرارهم في منطقة النيل الأزرق أثر واضح في انتشار الإسلام بين الفنج (٢) .

وكان للقبائل الرعوية في شرق إفريقية أثر عظيم في انتشار الإسلام ، فالنضال بين الحبشة والمسلمين في القرن السادس عشر ، كان يخفي من ورائه حركات توسعية قام بها الأعفار والصوماليون .

ويبدو أن هذه الحركات قد بدأها الأعفار الذين كانوا ينزلون في واحات أوسا والوديان الممتدة من المناطق إلى الشرق من شوا .

كانت هذه القبائل كلها من وراء حركة الجهاد الكبرى التي قام بها أحمد بن إبراهيم الغازي (١٥٠٦ - ١٥٤٣) (٣) .

ومن الهجرات التي أثرت في انتشار الإسلام في شرق إفريقية هجرات الجلا . بدأت هذه الهجرات بعد انتهاء الموجة الأولى واستطاعت في أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر أن تحتل مناطق كبيرة في هضبة الحبشة ، وفي القرن الثامن عشر اعتنق الجلا الإسلام وعملوا على نشره في البلاد (٤) .

وقد لعب التكرور دوراً ماثلاً في انتشار الإسلام في غرب إفريقية ، فقد استطاعوا سنة ١٧٧٦ أن ينشروا الإسلام في منطقة فوتاتور وأن يؤسسوا دولة استمرت حتى سنة ١٨٨٤ (٥) .

Dubois : op. cit. pp. 152-153.

(١)

Trimingham : Sudan p. 182.

(٢)

Trimingham : Ethiopia p. 79.

(٣) عرب فقيه ص ٨٠

Trimingham ; Ethiopia p. 79.

(٤)

Islam Nokr p. 31.

(٥)

وأحدث هذه الهجرات هجرة المسلمين من الهنود واستقرارهم في شرق إفريقيا وفي جنوبها (١) .

على أن الجهود الصادقة التي بذلت لنشر تعاليم الإسلام بالطرق السلمية بالتعليم والدعوة الخالصة قد تمت على يد الطرق الصوفية، هذه الطرق التي كانت منذ القرن الرابع عشر قد تغلبت على خلافها مع الفقه، بل رجحت كفتها على كفة الفقهاء، ووجد هؤلاء أنفسهم أمام قوة لا قبل لهم بها، فقبلوا ما كانوا بالأمس يرفضون وأصبحت التقاليد الإسلامية منذ ذلك الوقت مصبوغة بالصبغة الصوفية في كل شيء في العبادات والمعاملات (٢)، وساعدها على هذا الانتصار انتشار العنصر التركي في البلاد الإسلامية وتقبله الإسلام وقبضه على زمام السيادة بين المسلمين .

هذا الوفاق بين الفقه والصوفية وصل إلى أقصاه في القرنين من السابع عشر والثامن عشر (٣) .

ثم أظل العالم الإسلامي القرن التاسع عشر فأسدت الطرق الصوفية إلى الإسلام خدمات عظيمة، فقد دب إليها ديب النهضة الذي دب في الثقافة الإسلامية عامة في وقت ضعفت فيه السلطة المركزية في الإسلام بضعف الخلافة العثمانية، وفي وقت تفتت فيه وحدة المسلمين وبدأت أوطانهم تخضع للاستعمار .

واستطاع الصوفية هؤلاء أن يحفظوا في الميدان الديني هذه الوحدة التي عزت في الميدان السياسي . استطاعوا في الميدان الديني أن يقوموا بجهود لم تكن الحكومات الإسلامية بقادرة على القيام بها بعد أن أفلت منها الزمام .

وقد ظهرت جهود الصوفية في إفريقيا على وجه الخصوص .

هذه النهضة الصوفية كان مظهرها إحياء طرق صوفية أولئكها لونا من النشاط الجديد أو إنشاء طرق جديدة تلائم أوضاع العصر وأحوال الناس .

ومن الطرق التي ظهرت في هذا العصر الميرغنية ومؤسسها محمد عثمان الميرغني الذي أرسل إلى السودان داعية لأحمد بن إدريس سنة ١٨٣٥ ، فقام برحلة إلى

(١) خلف الله : مستقبل أفريقيا السياسي ص ٥ - ٦ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد : التربية في السودان ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٢٩ .

Gibb : op. cit. p. 24.

(٣)

إفريقية لنشر تعاليم الإسلام عبر البحر الأحمر إلى القصير ، ونجحت جهوده في بلاد
النوبة ثم انتقل إلى كردفان ومنها إلى سنار فنجحت رسالته نجاحاً عظيماً ،

وبعد موته سنة ١٨٥٠ نشأت طريقة جديدة تنسب إليه ، وقد لقيت من الحكم
المصري في السودان تشجيعاً عظيماً وانتشرت دعوتها في المناطق الجديدة التي ضمت
إلى بلاد السودان (١) .

ثم السنوسية التي أسسها محمد بن علي السنوسي الفقيه الجزائري في سنة ١٨٣٧ ،
وهي تهدف إلى إصلاح الإسلام ونشر العقيدة الإسلامية .

ولم يكد السنوسي ينتقل إلى جوار ربه سنة ١٨٥٩ حتى كان قد نجح في تأسيس
دولة دون أن يريق الدماء .

وانتشرت طريقته في شمال إفريقية كلها ، وامتدت زواياها من مصر إلى مراکش
بل أوغلت في واحات الصحراء وفي السودان وكان مركزها في واحدة
جغوب ، وفيها كان يتعلم مئات الدعاة الذين يرسلون إلى كافة بلاد إفريقية ، وقد
امتد أثرهم إلى أرجاء السودان وسنغامبيا وبلاد الصومال ، واستطاعت هذه الطريقة
أن تدخل في الإسلام الكثير من الدول الوثنية (٢) .

ومن الطرق التي تم إحيائها القادرية التي أسست في القرن الثاني عشر على يد
عبد القادر الجيلاني ، وكان من أشد أولياء المسلمين وأعظمهم هبة .

ودخلت القادرية إفريقية الغربية في القرن الخامس عشر على يد مهاجرين من
توات واتخذوا من ولاته أول مركز لطريقتهم .

وفي مستهل القرن التاسع عشر اندفعت القادرية في طريق النهضة الكبرى ،
وانتشر الفقهاء والمريدون من السنغال إلى النيجر ، وأنشئت المراكز لبث الدعوة في
مختلف الجهات ونظمت البعث إلى الأزهر وتونس وطرابلس والقبروان .

(١) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٣٦٤ - ٣٦٥ .

(٢) أرنولد : ٣٧٠ - ٣٨٢ ونوم شقير : تاريخ السودان ص ١٢٦ - ١٢٨ .

والتجانية التي كانت قد أثارت في غرب إفريقيا فورات الجهاد والتوسع العسكري استردت طبيعتها المسالمة في ظل الاحتلال الفرنسي وعملت على نشر الإسلام بالطرق السلمية الخالصة (١) .

وقد لقيت هذه الطرق نجاحاً عظيماً في إفريقيا الزنجية ، فكبار المرابطين المثقفين من مشايخ الطرق وحولهم طبقة من متصوفي الدرجة الثانية فرضوا أنفسهم على الناس باسم الدين أوزاولوا السحر ونافسوا الكهنة المتطيين من الوثنيين في صناعاتهم فحل المرابط محل الكاهن والساحر ، وجمع في يده سلطات روحية مختلفة ، فحلت الطرق الصوفية محل الجمعيات السرية الوثنية (٢) .

طبيعة القارة وأثرها في انتشار الإسلام :

كان لطبيعة القارة الإفريقية وطبيعة شعوبها أثر واضح في انتشار الإسلام ، بل إن فهم تاريخ الإسلام في إفريقيا فهماً صحيحاً يتوقف على فهم عاملين واضحين ، كان لهما أكبر الأثر في تاريخ انتشار الإسلام في هذه القارة .

العامل الأول : طبيعة الشعوب التي قامت بنشر الإسلام وتبليغ رسالته ، ثم طبيعة الأرض التي اتخذها الإسلام موطناً له في إفريقيا (٤) . ومن الغريب أن الشعوب التي قامت بالدور الأول في نشر الإسلام كانت كلها شعوباً بدوية رعوية أو شبه رعوية كما قلنا .

كذلك كان شأن العرب أصحاب الفضل الأول في نشر الإسلام وتبليغ رسالته ، وكذلك كان شأن الشعوب الأخرى غير العربية التي تبنت الإسلام واحتضنته وأتمت الرسالة وبلغت الإسلام كما بلغه العرب .

فالطوارق الذين نشروا الإسلام في غرب إفريقيا ، كانوا من البدو النازلين في المغرب الأقصى وتمتد ديارهم من جنوبي مراکش حتى حوض السنغال .

Islam Noir:p. 60 ,

(١)

(٢) ديشان : ص ١٤٥-١٥٠ .

(٣) ديشان : الديانات في أفريقيا السوداء ١٤٥ - ١٥٠ .

Unity and Variety p. 288.

(٤)

(م ٥ - الإسلام في أفريقيا)

والقولاني الذين عملوا على نشر الإسلام في شمال نيجيريا ومنطقة بحيرة شاد كانوا أيضاً من هذا القبيل .

والقبائل التي كانت تنزل في ساحل شرق إفريقية بين الهضبة الحبشية وبين ساحل البحر الأحمر ، مثل قبائل البجة وقبائل الأعفار وقبائل الصومالي وقبائل الجلا كانوا من البدو أيضاً . تأثروا بالعرب الذين استقروا في منطقة الساحل ، وتعلموا منهم الإسلام . ثم عملوا على نشره في موجات متعاقبة ، موجة البجة وموجة الأعفار والصومالي ، ثم موجة الجلا صاحبة الفضل الأول في نشر الإسلام في زبوع الحبشة نفسها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على وجه الخصوص .

ونشر الإسلام في بلاد النوبة والسودان الفضل فيه أيضاً للقبائل العربية التي تركت ديارها في مصر وبدأت تبحث لها عن مواطن جديدة في بلاد النوبة والسودان . والبدو عادة - والعرب على رأسهم وهم خير من يمثلهم - كانوا أصحاب إبل وأصحاب خيل لا يستطيعون التقدم إلا في السهول المكشوفة . ولم تكن لهم خبرة بركوب البحر أول الأمر . ولم تتوفر لهم هذه الخبرة إلا بعد وقت طويل من المران والممارسة .

لذلك كان الفتح العربي يقف وقفة طبيعية إذا اصطدم بعقبات طبيعية كأداء ، فقد وقف الفتح عند جبال طوروس ، ولم ينقل إلى قلب آسيا الصغرى إلا في زمن متأخر ، ووقف الفتح عند جبال البرزق في إيران ولم يتخطاها إلا بعد وقت طويل أيضاً ، ولم يكن هذا حال العرب ، بل كان تقريباً حال القبائل البدوية الأخرى التي اعتنقت الإسلام وعملت على نشره .

والعامل الثاني (الذي أشرنا إليه) طبيعة الأرض التي انتشر فيها الإسلام وتسربت إليها جموع البدو .

هذا الوطن الإسلامي كان يحيط بالصحراء الكبرى من الشمال والجنوب والشرق . من الشمال في المنطقة الممتدة من مصر غرباً حتى المحيط الأطلسي ، ومن الشرق في وادي النيل نفسه حتى حدود النوبة ، وفي الغرب في السهل الساحلي المحيط بالأطلسي ، وفي النطاق الرعوي المحيط بهذه الصحراء من الجنوب والممتد من مصب السنغال حتى السودان وادي النيل .

ولم تستطع القبائل البدوية أن تتوغل إلى أبعد من العروض التي تنمو فيها الشجيرات القصيرة ، بسبب عدم ملائمة الأرض لزحف البدو ، وبسبب سوء المواصلات وتفشي الأمراض الفتاكة .

ولم يستطع الإسلام أن يتخطى الحواجز الطبيعية الكبرى في هذا الوطن إلا بعد جهد ومشقة . ففي السودان وادي النيل مثلاً بقي واقفاً أمام منطقة الشلالات حتى القرن الرابع عشر أو الخامس عشر ، واصطدم بالهضبة الحبشية ثم انحسر عنها أكثر من مرة ، وفي الجنوب الشرقي وقف عند هضبة البحيرات الكبرى .

هذان العاملان إذن كان لهما أثر واضح في قصة انتشار الإسلام في إفريقيا ، ولائبات ذلك نستطيع أن نسوق بعض الأدلة ونضرب بعض الأمثلة .

ففي مصر مثلاً تجنب الفاتحون العرب الطريق الساحلي الممتد مباشرة إلى الإسكندرية بسبب افتقارهم إلى الخبرة البحرية وفضلوا الطريق البري القديم الممتد من القرما إلى بابلون ، وهاجموا الإسكندرية براً من الخلف .

ولم يستقر لهم الأمر في مصر إلا بعد البدء في بناء البحرية المصرية الإسلامية في عهد الوالي عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، إذ أصبح في استطاعتهم أن يدافعوا عن السواحل المكشوفة ويحموا البلاد من غارات الأسطول البيزنطي .

والتوغل من مصر جنوباً لم يتم إلا بعد تمام الفتح بوقت طويل ، في عهد عبد الله ابن سعد ، حينما عقد مع أهل النوبة معاهدة البقط المشهورة .

ووقف الإسلام عند الحدود الطبيعية في منطقة الشلالات لا يتخطاها إلا بعد وقت طويل ، والإسلام لم يستطع أن يتغذى من الصحراء الشرقية أو يتصل بشعب البجة إلا في وقت متأخر نوعاً ما .

وقد حدث في بلاد المغرب مثلما حدث في مصر ، فالغزاة العرب الأوائل تجنبوا الطريق الساحلي المباشر كما تجنبوه في مصر .

ولم يستطيعوا تماماً فتح المغرب إلا بعد نمو البحرية الإسلامية وقدرتها على هزيمة البحرية البيزنطية .

واقصر النفوذ الاسلامي أول الأمر على المنطقة الساحلية التي تحف بالبحر حتى المحيط الأطلسي .

ولم يتوغل الاسلام في المناطق الهضبية بطريق الفتح ، بل بالتسرب السلمي ، حينما أسلمت قبائل البربر بعد الفتح بزمان طويل ، وبدأت تنشر الاسلام في المناطق التي خلفها .

بل لم ينفذ الاسلام إلى قلب الجزائر ومراكش إلا بعد الفتح بنحو قرنين أو أكثر .

وتوقف الاسلام توقفاً طبعياً عند الحدود الشمالية للصحراء الكبرى ، ولم يستطع أن يدخل إلى إفريقية عن هذا الطريق إلا على نطاق ضيق وفي ركاب التجارة المتبادلة عبر هذه الصحراء .

هذا عن مصر والمغرب ، أما انتشار الاسلام في غرب إفريقية فتجد فيه أثر العاملين السابقين . فكانت الطلائع الأولى التي دخلت غرب إفريقية هي طلائع المرابطين وهم بدو المغرب الأقصى ، دخلوا عن طريق النهاية القصوى لسهل المحيط الأطلسي ثم انحدروا جنوباً حتى حوض السنغال ، ثم توقفوا عند نهاية منطقة الشجيرات القصيرة وحدود المنطقة الاستوائية .

ولم يستطع الاسلام أن ينفذ جنوب هذا النطاق على صورة واسعة . بسبب مقاومة السكان الوثنيين في نطاق الغابات خصوصاً شعوب الببارا (١) والموسى .

ولكنه بدأ يتجه شرقاً بجنوب منتشراً أيضاً على الحافة الشمالية لمنطقة الاستبس أو المنطقة الرعوية . فنجد مثلاً مدن تفبكت وأدوغشت وهي المراكز الإسلامية الأولى في غرب إفريقية كانت واقعة في هذه المنطقة .

ولم يتوغل الاسلام في نيجيريا جنوباً إلا إلى منطقة كانوا أو مدينة كادونا العاصمة الحالية للدولة الشمالية .

(١) ديشان : الديانات في إفريقيا السوداء ص ١٢٧ .

Carpenter : The Role of Christianity and Islam, Africa , o dad.

ولم يتخط الاسلام نطاق الغابات إلا بعد . والاسلام في زحفه شرقا يقتبع هذا النطاق الشمالى أيضا وينفذ إلى بحيرة شاد ومنطقة برنووكانم ولا متوغلا نحو الجنوب نحو المناطق الوعرة ، ولا متوغلا صوب الشمال صوب الصحراء .

ويمكننا أن نحدد لانتشار الإسلام نحو غرب إفريقيا طريقين لاثالث لهما :

أولا : الطريق الساحلى عبر حوض السنغال وهو الطريق الذى سلكته جموع المرابطين ، ثم انحدار هذا الطريق صوب الشرق ساحلا لمنطقة الشجيرات القصيرة .

ثانياً : تسرب الاسلام من مدن إفريقيا الشمالية إلى بعض المراكز القائمة على حافة الصحراء عن طريق التجارة .

وتعد لعب هذا الطريق التجارى دررا كبيرا في تسرب الاسلام إلى هذه المنطقة من إفريقيا . وكانت أهم الساع التى تحملها القوافل الشمالية المالح الجبلى الذى كان يستخرج من صحراء المغرب من ثلاثة مواضع .

وظل أهل شمال إفريقيا يسيطرون عليها طيلة ألف عام ، إلى جانب هذا المعدن النفيس كان المغاربة بصددون النحاس والصدف والمنسوجات ، وفى مقابل ذلك يستوردون العبيد والذهب وبعض المحصولات الاستوائية . وكان المغاربة فوق ذلك يقدمون رأس المال وينظمون القوافل التى تخترق الصحراء (١) .

هذه الطرق التجارية تسير من شمال إفريقيا عبر الواحات الصحراوية إلى المدن الكبرى التى أسست فى شمال السودان قرب حافة الصحراء .

وقد أصبحت هذه المدن بمثابة موانئ للتصدير فى غرب إفريقيا ، تستقبل القوافل المنحدرة من مدن الشمال عبر الواحات ، كما تقدم للمسافرين الطعام والماء والمأوى . وأهم المراكز التجارية فى إفريقيا . غانة — مالى — جنى — تمبكت — كانو . وفى النهاية الشمالية قرب حدود المغربية قامت مدن مغربية مماثلة مثل : القيروان — تونس — طرابلس .

Blyden p. 1 Cooley pp. 1-2

(١)

Fage p. 9-10 Hogben pp. 25-27

Dùbois 282 Meek, vol I. p. 62.

هذه التجارة المتبادلة بين الشمال والجنوب كانت تسلك ثلاثة طرق رئيسية هي :

- ١ - طريق غربي من مراکش إلى منحنى النيجر والمناطق الواقعة غرباً .
- ٢ - طريق أوسط من تونس إلى المنطقة الواقعة بين نهر النيجر وبحيرة تشاد .
- ٣ - طريق شرقي من طرابلس إلى المنطقة المحيطة ببحيرة شاد (١) .

وانتشار الإسلام في السودان وادي النيل وشرق إفريقية تنطبق عليه هذه الظروف التي شرحناها .

ففي المنطقة الممتدة في جنوب الحبشة حتى موزمبيق انتشر الاسلام عن طريق هجرات عربية من منطقة مسقط وعمان ، وإمارات الجنوب العربي ، أو نتيجة للعلاقات التجارية بين بلاد العرب وشرق إفريقية ، وهي علاقات لم تنقطع طوال العصور التاريخية .

وقد انتشرت المستعمرات العربية في منطقة السهل الساحلي ، ونشأت المدن الهامة على الساحل نفسه مثل : مقدشو وكلوا ، وزنجبار . ولم يتسرب الإسلام من هذه المناطق الساحلية إلى الداخل إلا قليلاً .

ولم يفكر العرب الذين استوطنوا هذه البقاع في استعمار هذه المناطق الداخلية أو استغلالها على نحو ما فعلت أوروبا فيما بعد ، إنما كانت علاقتهم بالقبائل الزنجية المجاورة علاقات قائمه على الإغارة لجلب العبيد ، أو قائمة على المبادلات التجارية في سن الفيل وغيره من المنتجات الأسيوية . ونستطيع أن نؤكد أن التيار الإسلامي ظل قاصراً على هذه المناطق الساحلية حتى أوائل القرن التاسع عشر .

أما المنطقة التي تشمل الصومال والمناطق الساحلية المحيطة بخليج عدن والبحر الأحمر مثل إرترية وهرر وسواكن ومصوع وزيلع والحبشة فقد نشأت بها أول مجتمعات إسلامية في المنطقة الساحلية التي تحف بخليج عدن :

نشأت المدن الساحلية مثل سواكن ومصوع وزيلع وبربرة ، وقامت هذه المجتمعات بنشر الإسلام بين القبائل الحامية البدوية التي تقيم في المنطقة الممتدة من ساحل البحر حتى الهضبة الحبشية ، مثل قبائل البجاة والأعفار والصومال والجلالا (٢) .

كانت هذه القبائل تتبنى الدعوة الإسلامية وتنشرها جيلاً بعد جيل . نبناها أولاً البجة ثم الأعقار ثم الصومال ثم الجلا . وهذه كلها قبائل بدوية لم تألف سكنى الحضاب المرتفعة . ووقف الإسلام لايتسرب على نطاق واسع عند حافة الهضبة الحبشية (١) من الشرق أو الشمال أو الجنوب وإن كانت قد تسربت بعض التيارات عن طريق العلاقات التجارية والتسرب السلمى .

وقد حدثت محاولات كثيرة لاختراق هذا النطاق الطبيعى وضرب الهضبة الحبشية فى الصميم مثل المحاولة المشهورة فى تاريخ الإسلام فى شرق إفريقيا فى القرن السادس عشر على يد الزعيم المسلم أحمد بن إبراهيم الملقب بالقرين (١٥٠٦ - ١٥٤٣) ، الذى قام بحركة فتح واسعة محاولاً اختراق الهضبة الحبشية والقضاء على المقاومة المسيحية قضاء تاماً .

وقد نجح فيما أراد ، ولكنه كان نجاحاً مؤقتاً بسبب مقاومة العناصر الجبلية من الأمهرين والتجراى ، وهم مسيحيون متعصبون . ومحاولات الجلا فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر لم تكن على شكل غزوات ، إنما كانت نوعاً من التسرب السلمى البطئ .

أما فى السودان وادى النيل فإن التيار الإسلامى قد ظل متوقفاً توقفاً طبيعياً عند منطقة الشلالات لايتخطىها صوب الجنوب ، ظل كذلك حتى القرن العاشر الميلادى حين دخل نفوذ الإسلام بلاد النوبة وأنشأ المسلمون مسجداً فى مدينة سوبة عاصمة المملكة المسيحية ، ولم يتجاوز هذا النطاق حتى النصف الثانى من القرن الرابع عشر بدليل أن ابن بطوطة زار هذه البلاد فى ذلك الوقت ووجد أهلها لازالوا على المسيحية .

هذا النفوذ الإسلامى لم يدخل فى بلاد النوبة من طريق نهر النيل فلم يكن هذا النهر صالحاً للملاحة فى جميع شهور السنة أو فى كل أجزائه ، بسبب الجنادل . ولما قام منذ القديم طريق هام للقوافل يبدأ من أسيوط وينتهى عند الفاشر وهو المعروف بدرب الأربعين (٢) .

Trimingham : Ethiopia p. 1,2.

Trimingham : p. 7, 9, 19,

(١)

(٢)

ولكن النفوذ الإسلامي مالم يثبت بعد ذلك أن غزا منطقة النوبة ثم سهول السودان الشمالي ووصل جنوباً إلى سنار ، ووقف عند حدود السودان الجنوبي لم يستطع أن يتخطاها ، ثم انتشر غرباً وشمالاً بغرب في إقليم دارفور وكردفان حتى اتصل بالتيار الإسلامي القادم من غرب إفريقيا عبر مدينة كانو وبحيرة شاد .

لم يستطع الإسلام دخول المناطق الاستوائية إلا في ظل الاستعمار الأوروبي (١) . بسبب ما قام به الاستعمار من قطع الغابات وإنشاء الطرق والقضاء على معظم الأمراض المتوطنة ، وأمكن توطن البيض في تلك الأماكن ، فنجد الإسلام يتخطى السنغال جنوباً وينفذ إلى ساحل الذهب وليبيريا ، كما نجده يتخطى منطقة الشجيرات وينفذ إلى غرب نيجيريا وإلى جنوبها ، ويعتقه كثيرون من شعب اليروبا (٢) . كما تجده يتخطى بحيرة شاد جنوباً إلى الكيمرون والكنغو ويتخطى السودان الشمالي وينتشر في جنوبه في ظل الحكم البريطاني ، كما يتجاوز سواحل إفريقيا الشرقية ، ويدخل كينيا وأوغندا (٣) .

قلنا إن الإسلام أخذ ينتشر في إفريقيا منذ القرن السابع الميلادي وأنه لا يزال ينتشر حتى اليوم .

نجد أن القرن التاسع عشر على وجه خاص ، يعتبر من أهم القرون في تاريخ الإسلام في هذه القارة .

في هذا القرن كان الأوروبيون قد قطعوا أشواطاً بعيدة في سبيل الكشف عن مجاهل إفريقيا. وتمهيد الطريق أمام دول غرب أوربا ، لتبسط نفوذها وسلطانها على أجزاء من هذه القارة .

ولم تكن هذه الدول حتى عام ١٨١٥ قد اقتطعت من القارة شيئاً كثيراً . فالأسبان مثلاً كانت لهم مدينة سبتة ومليلة وجزر كناري وجزيرة فرناندوبو في خليج غانة . أما البرتغاليون فقد كانت لهم غيانة البرتغالية وأنجولا وموزمبيق وجزر ماديرا والرأس الأخضر وأزورس وسانت توماس وبرنسيب . ولم يكن لهولندا غير محطة

L'Islam Noir p. 40.

Meek, vol. II p. 7

Groves : vol I, 10

(١) أرنولد ص ٣٦٤

(٢) أرنولد ص ٣٦٤

(٣)

صغيرة على ساحل الذهب . أما الفرنسيون فكانوا قد استقروا في السنغال ، واستولوا على بعض المحطات في جزيرة مدغشقر . والإنجليز كانوا قد استقروا في ساحل الذهب وغمبيا ، وبعض أجزاء من سيراليون وفي منطقة الرأس .

لم تكن أملاك الأوربيين في إفريقيا تتجاوز مساحتها ٥٠٠ ألف ميل مربع من مساحة القارة كلها .

وفي النصف الأخير من القرن التاسع عشر أو بمعنى آخر في الفترة الواقعة بين ١٨١٥ ونهاية هذا القرن وصل التوغل الأوربي إلى أقصاه ، بدأت فرنسا في غزو الجزائر سنة ١٨٣٠ ، وانتهت من فتحها قبل سنة ١٨٤١ وتوغلت في إقليم السنغال وفي سنة ١٨٦٨ تركزت الحماية الفرنسية في بريتونوفو على ساحل داهومي ، وفي سنة ١٨٤٢ وضعت أسس الإمبراطورية الفرنسية في الكونغو ، واشترت فرنسا أوبك على ساحل الصومال سنة ١٨٦٢ ، ولم يكمل القرن التاسع عشر ينهي حتى امتد نفوذها إلى تونس والجامبيا وغمبيا وساحل العاج .

وتوسع البريطانيون في سيراليون وساحل الذهب ، وفي سنة ١٨٦٢ حصلت إنجلترا على لاجوس ، ثم توغلت في نيجيريا والجامبيا واحتلت مصر سنة ١٨٨٢ وأعلنت الحماية على الصومال سنة ١٨٨٤ ، وضمت بتشوانالاند في جنوب إفريقيا الشرقية ، وتوسعت في سيراليون وساحل الذهب ، وأعلنت الحماية على أوغندا سنة ١٨٩٤ ، واحتلت السودان باسم مصر .

وفي سنة ١٨٨٠ استولت ألمانيا على جنوب غرب إفريقيا والكامرون وتوجولاند وإفريقيا الشرقية . على حين توسع البرتغاليون في غانة وأنجولا وإفريقيا الشرقية ، كما احتلت إيطاليا الصومال وأرتريا .

إذن نهاية هذا القرن وما تمخضت عنه من أحداث بداية عصر جديد في تاريخ الإسلام في إفريقيا ، عصر الصراع بين الإسلام والاستعمار ، ثم هو من ناحية أخرى نهاية مرحلة من تاريخ الإسلام في إفريقيا ابتدأت منذ القرن السابع الميلادي .

المساحة	عدد السكان	القطر
	١ — فرنسا	
٢٢٦٠٠٠	٣١٥٣ر٠٠٠	مدغشقر
٤٦٠٠٠	٢٠٠ر٠٠٠	الصومال
١٢٠٠٠٠	١٢١٦ر٠٠٠	ساحل العاج
—	—	بورتونوفو
—	—	الكنغو
١١٠٠ر٠٠٠	٥٦٠٠ر٠٠٠	الجزائر
٤٦٠٠٠	١٨٠٠ر٠٠٠	تونس
٧٤٠٠٠	١٣٥٠ر٠٠٠	السنغال
٩٢٠٠٠	١٧٧ر٣٥٠	غينيا
	٢ — بريطانيا	
٢٤٦٠٠٠	٤ر٠٠٠ر٠٠٠	إفريقيا الشرقية
٦٨٠٠٠	٣٠٠ر٠٠٠	الصومال
٢٢٠٠٠٠	٢١٦٠ر٠٠٠	الرأس
٣٥٠٠٠٠	٢٤٩٠ر٠٠٠	ناتال
٣٥٠٠٠٠	٣٥٠ر٠٠٠	باستوانالاند
٥١٠٠٠	٩٩ر٠٠٠	بتشوانالاند
٣٠٠٠٠	٠٠٠ر٨٥٧	ساحل الذهب
—	—	لاجوس
—	—	نيجيريا
٤٠٠ر٤٠٠٠	١١٣٠٠ر٠٠٠	مصر
٤٠٠٠	١٤٦ر٠٠٠	غينيا
٤٤٠٠٠	١ر٠٠٠ر٠٠٠	سيراليون

المساحة	عدد السكان	القطر
	٣ - ألمانيا	
٢٨٤٠٠٠	٧٦٤٥٠٠٠	إفريقية الشرقية
٣٢٢٠٠٠	١٢٠٠٠٠	جنوب غرب أفريقية
٣٣٠٠٠	١٠٠٠٠٠	توجولاند
٢٩٥٠٠٠	٣٥٠٠٠٠	الكامرون
	٤ - إيطاليا	
١٣١٠٠٠	٣٠٠٠٠٠	الصومال
٦٠٠٠	٢٨٠٠٠٠	أرتريا
	٥ - البرتغال	
٤٨٠٠٠	٥٠٠٠٠٠	أنجولا
٣٠٠٠٠٠	٣٢٠٠٠٠٠	إفريقية الشرقية
١٤٠٠٠	٤٠٠٠٠٠	غينيا
	٦ - أسبانيا	
٧٥٠٠٠٠	٢٠٠٠٠٠	من رأس بوجادور إلى الرأس الأبيض

هذه المرحلة السابقة شهدت انتشار الثقافة الإسلامية في إفريقية على نطاق واسع لا ينافسها منافس ، ولا تحد من تطورها قوة خارجية ، ساد المسلمون في القارة شعور مشترك من الوحدة المكيّنة في ظل الإسلام ، خضع المسلمون لمؤثرات مشتركة وخضعوا لظروف مشتركة ، وبدأ الإسلام في آخر هذه المرحلة يحل أزماته بنفسه ، وشهد القرن التاسع عشر محاولات للإصلاح والإفادة من التجارب الجديدة التي تمخضت عنها النهضة الأوربية .

كما شهدت البلاد الإسلامية في هذا العصر انتفاضات شملت الأوطان الإسلامية في أفريقية كلها ، كانت محاولات مخلصه للنهضة والإصلاح .

وكان من الممكن أن ينهض الإسلام ، وأن يحل مشاكله بنفسه دون حاجة إلى تدخل أجنبي .

وبدأت التأثيرات الأوربية تتسرب إلى مصر ، وبدأت مصر عملية الملازمة بين التقاليد الإسلامية والحضارة الغربية ، ثم أخذت مدارس مصر تشيع هذه المؤثرات في مختلف أرجاء إفريقية عن طريق مدارسها ومعاهدها وصلاتها الوثيقة بمختلف أرجاء القارة .

لكن الاستعمار قضى على هذه المحاولات باستيلائه على الأوطان الإسلامية ، وكأنه أسدل الستار على هذه الحقبة الطويلة التي أشرنا إليها .

والتطور الإسلامى في إفريقية كلها في هذا العصر الطويل يكاد يكون متوحد الصورة ، كل قطر نفذ إليه الإسلام تتكرر فيه نفس الظواهر التي حدثت في الأقطار الأخرى ،

وفي هذه الدراسة سنقسم الوطن الإسلامى تقسيماً جغرافياً ، وسندرس كل قسم على حدة على هدى المتشابه من التطورات :

الإسلام في جميع أقطار إفريقية في العصر الذي حددناه مر بالأدوار الآتية :

١ - دور التهيئة (التكوين) : شهد دخول المؤثرات الإسلامية عن طريق الفتح أو التسرب السلمى ، فانتشرت اللغة العربية وشاعت المؤثرات الإسلامية .

٢ - دور الازدهار : يمثل اكتمال التطور الإسلامى ، إذ يتم فيه الاندماج الكامل بين الإسلام وبين المؤثرات المحلية الموجودة . ويظهر الطابع المحلى للثقافة الإسلامية ، وتبدأ شعوب المنطقة التى أسلمت وتشربت الثقافة الإسلامية تؤسس دولا إسلامية يؤسسها أبناء البلاد الأصليون ، هذه الدول تعمل على نشر الإسلام وإشاعة المؤثرات الإسلامية ويظهر فى حضارتها وتقاليدها المزيج الجديد المؤلف من الثقافة الإسلامية الوافدة والثقافات المحلية .

يمتد هذا الدور حتى أوائل القرن الثامن عشر ، وسوف يشهد ظهور الأتراك العثمانيين على مسرح الحوادث وقيادتهم معركة الجهاد الإسلامى فى البحر الأبيض والأحمر وأوربا .

٣ - عصر الإصلاح - القرن التاسع عشر .

فى هذا العصر يأخذ الإسلام فى مجابهة المؤثرات الغربية الوافدة وفى التلاؤم معها فى البلاد التى وفدت عليها هذه المؤثرات .

وفى بعض البلاد الأخرى تظهر الانتفاضات المهدوية أو الوهابية أو الحركات الإسلامية الأخرى هادفة إلى إصلاح الأحوال ، والنهوض بالإسلام والعودة به إلى قوته الأولى .

أو بمعنى آخر ظهور عصر التجديد فى بعض الأقطار ، ثم ظهور الحركات السلفية فى بعض الأقطار الأخرى ، ثم تظهر القوى الأوروبية وتخضع العالم الإسلامى لنفوذها وسيطرتها .

كل البلاد الإسلامية فى إفريقية مرت بهذه الأدوار الثلاثة : مر بها شمال إفريقية وغربها ، وسودان وادى النيل وشرق إفريقية ، والجدول التالى يوضح هذه الحقيقة .

أولا - دور التهيئة (التكوين) :

فى مصر والمغرب يبدأ منذ تمام الفتح وينتهى ببداية ظهور الإمارات الإسلامية المستقلة .

وفي غرب إفريقيا يمثل ظهور المرابطين ونشرهم الإسلام في دولة غانة وحوض السنغال . وفي السودان وادي النيل الفترة التي تنتهي بسقوط ممالك النوبة المسيحية ثم بداية تدفق القبائل العربية وتسربها إلى بلاد السودان ،
وفي شرق إفريقيا استقرار المهاجرين العرب وعملهم على نشر الإسلام بين أهل البلاد الأصليين .

ثانياً - دور الازدهار .

في مصر والمغرب يشمل تاريخ الدول الإسلامية المستقلة حتى بداية القرن التاسع عشر ، وفي غرب إفريقيا يشهد ظهور الدول الإسلامية المستقلة : مالي وسنغهي وسلطنات كانم وبرنو .

وفي السودان وادي النيل ظهور سلطنات الفنج ودارفور وتقلي وفي شرق إفريقيا ظهور الإمارات المستقلة وصراعها مع القوى المسيحية في البلاد .

ثالثاً - عصر الإصلاح :

شهد ظهور حركات التجديد في كل من مصر وشمال إفريقيا، وظهور حركات الجهاد في غرب إفريقيا ، حركات ابن فودي والحاج عمر وأحمدو لوبو وشيخو أحمدو ..

ويتمثل في السودان وادي النيل في الفترة الممتدة من الفتح المصري حتى نهاية المهديّة . وفي شرق إفريقيا يتمثل في الصراع الأخير بين القوى الإسلامية في البلاد وتدخل المصريين والمهدويين في السودان .



الباب الثاني



انتشار الإسلام والثقافة العربية
في مصر والمغرب

١ - الفتح العربي لمصر والمغرب

فتح العرب لمصر والمغرب فصل من قصة طويلة ، هي قصة امتداد النفوذ الإسلامي خارج جزيرة العرب ، قصة الفتوح الإسلامية الشهيرة والتوسع العربي المعروف ، الذي ظل مستمراً منذ خلافة أبي بكر الصديق حتى آخر العهد بالدولة الأموية .

فتح مصر إذن مرحلة من مراحل هذا التوسع من حيث الظروف التي مهدت له ومن حيث الأسباب الدافعة إلى الفتح ، ومن حيث النتائج التي ترتبت عليه .

فقد كانت أحوال مصر في النصف الأول من القرن السابع الميلادي تمهد لنجاح الفتح العربي ، فقد انتشرت المسيحية في مصر وأدى انتشارها على نطاق واسع إلى إحياء القومية المصرية التي نجت منذ سقوط ملك الفراعنة ، فقد ترجم الإنجيل إلى اللغة القبطية ، ودخلت هذه اللغة إلى الكنائس فأصبحت لغة الصلاة والتريل ، وقد أدى هذا إلى إحياء اللغة القبطية وارتفاع شأن الأدب القبطي .

وقد تكتل الشعب المصري خلف كنيسته التي كانت إحياء للدولة المصرية القديمة في نظامها وتقاليدها ، وظهر لهذه الكنيسة كيان مستقل ، فقد تأثرت بتعاليم مدرسة الإسكندرية القديمة ، وبمذهب أفلاطون على وجه الخصوص ، ففسرت طبيعة المسيح على أنها طبيعة واحدة يندمج فيها الناسوت في اللاهوت في أقنوم واحد ، وبذلك استقلت في الرأي وفي العقيدة عن كنيسة الدولة البيزنطية الحاكمة .

ثم اتسعت الهوة وانقلب هذا الاستقلال إلى حركة اضطهاد ديني ضخمة ، اضطهاد الكنيسة المصرية والعقيدة المصرية . هذا الاضطهاد بلغ مداه في عهد الامبراطور هرقل (١) ، عزل القساوسة المصرية وصودرت أموال الكنيسة المصرية ، وأسمى إليها إسادة بالغة .

والمصريون الذين امتنعت مقدساتهم على هذا النحو أصبحوا أحرص الناس على

(١) بتلر : فتح العرب لمصر ص ٦ وما بعدها .

الخلاص من هذه العبودية المذهبية بأية وسيلة . لم يجدوا بدا من تأييد الفاتحين العرب ، متأثرين بتصرفات العرب وتسامحهم الديني مع المسيحية في بلاد الشام .

والبطارقة اليعقوبيون ونخص بالذكر ميخائيل الأكبر يرى في فتح العرب وفي انتصاراتهم المتلاحقة يد العدالة الإلهية التي بعثت لتأثر لما نال كنيستهم من تعذيب واضطهاد (٢) . وسيندفع أهل مصر إلى مساعدة العرب في فتح البلاد والقضاء على أنجبروت الملكاني الذي أذلهم .

ومن مظاهر الضعف الأخرى : ضعف النظم العسكرية البيزنطية بوجه عام وضعف التنظيمات العسكرية في مصر بوجه خاص .

ويمكننا أن نتلمس مظاهر هذا الضعف في تقسيم مصر إلى قيادات منفصلة غير متعاونة للحيلولة دون ثورة الحامية المصرية على الدولة الحاكمة ، ولكن البيزنطيين لم يكونوا يقدرّون أن هذه القسمة ستسهل من مهمة العرب كثيراً .

يضاف إلى هذا أن الجيش البيزنطي نفسه قد تسربت إليه طوائف من المهندسين المصريين وأن هؤلاء لم يكونوا مخلصين للقضية البيزنطية ، وأنهم كانوا يلقون السلاح عند أول لقاء لهم بالعرب .

وكان النظام الذي وضعه البيزنطيون للدفاع عن مصر يعتمد إلى حد كبير على خط دفاع أقيم على الحدود الشرقية ، وهو يتألف من قسمين : حصون فرعية من الفراما إلى بلبيس ، ثم قاعدة عسكرية كبرى عند حصن بابليون تتحكم في الدلتا والصعيد في وقت واحد ، ، ومثل هذا الخط لم يكن كفيلاً بحماية البلاد ، إذ بمجرد أن اخترقه العرب تمكنوا من وادي النيل .

وتضاف إلى هذه المظاهر مساوئ أخرى كثيرة اقتصادية واجتماعية وسياسية تضافرت كلها على أن تمهد للنصر الذي حققه العرب ، وتمكن لهم من وادي النيل .

ولانريد أن نخوض كثيراً في مآثر حول الفتوح العربية والظروف الدافعة إليها ،

(١) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٧٢ .

Maspero : Organisation Militaire,

(٢)

وما نادى به المؤرخون المحدثون من أسباب اقتصادية أو اجتماعية أو عسكرية ، إنما يكفى أن نقول إن فتح مصر كان شأنه شأن الفتوح الأخرى ، تذكىه أولاً وقبل كل شيء رغبة دينية جامحة ، هي نشر الدين الإسلامى .

وكانت الدولة الإسلامية فى ذلك الوقت ترى أن الخطوة الأولى فى سبيل نشر الدين الجديد هي أن تفرق بين الشعوب السامية فى الشرق الأدنى وبين الحكومة البيزنطية . وكانت الهوة سحيقة جداً بين الحاكمين والمحكومين . هوة فى الدين وفى المقومات وفى الثقافة أيضاً .

لذلك انصرف الفاتحون العرب إلى ضرب القوة البيزنطية فى الصميم . هزموها فى اليرموك ، وتعقبوها فى بلاد الشام ، وطردوها من هذه البلاد ، وأعادوا الاتصال المباشر بينهم وبين الشعوب السامية فى الشام

وكان عليهم بعد هذا أن يتعقبوا هذه القوة البيزنطية فى بقية معانها وحصونها ، وكانت مصر من أمنع هذه المعاقل بسبب قاعدة الإسكندرية أعظم القواعد البحرية فى البحر الأبيض وبسبب مواردها الهائلة ، وبسبب الإمبراطورية المترامية الأطراف الممتدة حتى المحيط الأطلسى . وأجديات الاستراتيجية تحم على العرب حماية الشام بفتح مصر ثم حماية مصر بفتح المغرب .

ولم يكن فتح هذا المعقل المنيع مجرد حملة لايزيد عسدد جنودها عن أربعة آلاف على رأسهم قائد مغامر ، إنما كانت عملاً عسكرياً دبر بعناية وإحكام لتسديد ضربة محكمة إلى المقاومة البيزنطية .

فقد اتفق على خطة الفتح فى مؤتمر للقواد العسكريين عقد فى مدينة الجاية ، وأعدت لهذا الفتح فرق من الجنود اليمنية لما خيرة خاصة بقتال الحصون واختطاط المدن وبالزراعة والصناعة .

كما اتصل العرب بالقبائل البدوية العربية التى كانت تقيم على حدود فلسطين ومصر وتمتد بطونها فى مديرية الشرقية خصوصاً قبائل لحم وراشدة . وقد انحاز هؤلاء العرب إلى بنى عمرو (١) ، فكان جند عمرو (٢) ، هم القوة الضاربة

(١) شكرى فيصل : المجمعات الإسلامية فى القرن الأول من ١٢٤ وما بعدها .

(٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ٥٦ . هذه القوة ٣٥٠٠ وثلاثهم من غافق .

وخلفهم جموع من عرب فلسطين ومصر تحمي مؤخرتهم ، وتلطم على مسالك البلاد .

ومن قبيل هذا الاستعداد أن العرب قبيل الفتح كانوا يتجسسون على أحوال مصر وأرسلوا كتبية استطلاعية لتأليب المصريين والتمهيد للفتح (١) .

وقد عمد العرب إلى تنفيذ الخطة الفارسية القديمة التي استخدمت في فتح مصر بدليل أن العرب استعانوا ببعض الجنود الفرض الذين اشتركوا في الحملة السابقة ليدلوهم على وسيلة التنفيذ (٢) .

كانت الخطة الفارسية القديمة تقوم على أساس مهاجمة قاعدة بابلون التي تسيطر على الدلتا والصعيد عند نقطة تفرع النيل ، وبذلك يشطرون الوادي إلى شطرين ويشغلون قوات الصعيد فلا تتصل بقوات الدلتا ، ثم مهاجمة الاسكندرية من الخلف متبعين فرع النيل الغربي .

كانت الخطة العربية هي تطبيق دقيق لنفس هذه الخطة الفارسية القديمة تقدم العرب من حدود مصر الشرقية ، ثم تقدموا حتى دخلوا بلبس ، ثم هاجموا القاعدة الكبرى قاعدة بابلون. وقد دافعت الحامية البيزنطية عن هذه القاعدة دفاع الأبطال ثم أخليت واستولى عليها العرب ، فإن البيزنطيين كانوا يركزون الدفاع كله حول الاسكندرية لتتعاون القوات البرية والبحرية معا في دفع العرب عن البلاد .

وقد تقدم العرب بعد بابلون في نفس الطريق الفارسي وضربوا الحصار على مدينة الاسكندرية من الخلف ، وقاومت المدينة بحماية الأسطول البيزنطي مقاومة جبارة ، ولم تستسلم إلا بعد تغير الأحوال السياسية في الدولة البيزنطية بعد وفاة هرقل ، إذ رأى خليفته بعد ضياع هيبة البيزنطيين في الشام ومصر أن ينصرف إلى الدفاع عن الحدود الشمالية البلقانية ، وأن ينسحب من مصر ويستسلم للعرب على أن يعاود الكرة فيما بعد .

وهذا هو ما أدى إلى تسليم الاسكندرية للعرب وعقد معاهدة الفتح المشهورة

(١) انظر ما ورد في الواقدي من روايات في هذا الصدد .

Wiet : L'Egypte Arabe, tome IV.

(٢)

فكانت إنهاء للمقاومة البيزنطية في مصر ، وإلذانا بانتصار العرب وبداية عهد جديد في تاريخ البلاد ، كانت بداية مصر الإسلامية (١) .

لكن الفتح الحقيقي للبلاد لن يتم إلا ببناء البحرية المصرية الإسلامية ، فقد كان البيزنطيون لا يزالون يحتفظون بالسيادة البحرية في البحر الأبيض وكانوا قادرين على معاودة الكرة ومواصلة العدوان . فعلاستعادوا الإسكندرية سنة ٢٥ هـ . وبدأوا يتقدمون منها في إقاييم الدلتا ، وكان نجاح العرب في صدّهم واستعادة الاسكندرية بداية الفتح الحقيقي للبلاد . فقد ظهرت في شواطئ مصر النواة الأولى للبحرية الإسلامية ، ثم اشتد عود هذه البحرية الناهضة ، وانتزعت زمام المبادرة من البيزنطيين أنفسهم وخاضت معركة ذات الصواري ، وقد دفع البيزنطيون في هذه المعركة قوتهم كلها ، غير أن العرب هزموهم وانتزعوا منهم أول نصر بحري . وانتصار ذات الصواري يشبه من حيث النتائج إنتصار اليرموك : النصر الأول أنهى المقاومة البرية ، والنصر الثاني كتب للمسلمين السيادة البحرية (٢) .

بعد أن تمكن النفوذ الإسلامي من مصر بدأ يتجاوز حدود البلاد الغربية منتظماً إلى بلاد المغرب ، ومن الغريب أن يحدث هذا بعد فتح مصر مباشرة وبعد الجهود المتواصلة التي بذلت لقهر البيزنطيين في مصر .

فبدأ عمرو بن العاص بعد تسليم الإسكندرية مباشرة يتوغل بقواته صوب الغرب متعقباً القوات البيزنطية المتقهقرة واخترق برقة وطرابلس ، وما كاد يقترب من حدود تونس وتبلغه أنباء تجمعات الروم حتى عاد أدراجه (٣)

ثم أعاد المسلمون الكرة باستعداد أتم في عهد عبد الله بن سعد ، فقد جند الخليفة عثمان عشرين ألفاً من العرب . فتوغل بهم حتى بلغ تونس مرة أخرى ، ثم هزم تجمعات البيزنطيين .

ورغم هذا النصر عاد المسلمون إلى مصر مرة أخرى ، مما يدل على أن هذه المحاولات لم تكن رغبة حقيقية في المضي في الفتح إلى غايته، إنما هي مجرد تأمين للحدود

(١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ٨ .

(٢) : : : : : ص ٨٨ - ٩٠ .

(٣) مؤنس : فتوح العرب للمغرب ص ٦٨ .

مصر الغربية وإرهاب للبيزنطيين ، فلا يفكرون في الاغارة على مصر من ناحية الغرب .

ثم حاول خليفة عمرو ، عبد الله بن سعد أن يعيد الكرة باستعداد أوفر وقوة أتم . فكتب إلى عثمان الخليفة يستأذنه في الفتح ، وجند عثمان عشرين ألفاً من العرب يقودهم أعلام الصحابة لاستئناف الجهاد في هذا الميدان الجديد .

وعاود العرب التقدم مرة أخرى ودخلوا إفريقية هذه المرة ، وهزموا تجمعات الروم في معركة سبیطلة (١) . ولكن العرب ارتدوا مرة أخرى رغم هذا النصر ، وهذا الارتداد سببه بداية الفتنة الإسلامية الكبرى في عهد عثمان ، وبداية تزعزع مكانة الخليفة في نفوس المسلمين .

والمسلمون لم يلقوا السلاح ولم يكن من المعقول أن ينزلوا عن هذه الآفاق الجديدة التي يمكن أن تمتد إليها الدعوة الإسلامية ، فما كادت الدولة الإسلامية تفتيق من متاعبها بقيام الدولة الأموية حتى كان الخليفة معاوية أسرع الناس إلى معاودة النضال ليكسب لخلافته الناشئة تأييد كافة المسلمين بسبب إحياء الجهاد في سبيل الله والعقيدة ، ومن ثم كانت محاولة معاوية بن خديج غزو إفريقية ، وقد أخفقت محاولة ابن خديج كما أخفقت المحاولات السابقة (٢) .

وكان على العرب إن أرادوا معاودة الكرة واثقين من الفوز والنصر أن يغيروا خططهم في الحرب من أساسها ، فقد كان عدوهم يعتمد في معركة المغرب على ثلاثة عناصر قوية : أولها أسطول بحري ضخم بقواعد راسخة في صقلية ، وموانئ إفريقية وسلسلة عظيمة من الحصون الساحلية القديمة ممتدة من حدود إفريقية حتى المحيط الأطلسي تتعاون كلها في صد المغيرين وردهم على أعقابهم . وثالثاً تأييد القبائل المغربية المقيمة بالسهول الساحلية والتي كانت قد اعتنقت المسيحية وتشربت الثقافة الرومانية . وفعلاً عاد العرب إلى المعركة مرة أخرى سنة ٥٠ هـ (٣) بخطة جديدة لمواجهة تكتيك العدو وخططه .

(١) مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ٨٥ وما بعدها .

(٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٣) ابن عذاري : البيان المغرب ج ١ ص ١١٠ - ١٢٠ .

وقد عاد عقبة بن نافع الفهري فاتح المغرب وفي ذهنه أمور ثلاثة لإحراز النصر في هذه المعركة الحاسمة . أولها : تجنب الطريق الساحلى بأية وسيلة مع محاولة التقرب من أهل البلاد الأصليين من البدو الذين يكرهون الثقافة الرومانية والحكم البيزنطى وبذلك يطوق الثغور الساحلية من أسفل ، ويتجنب خطر الأسطول البيزنطى ، ثانياً : انشاء قاعدة للغزو الإسلامى لهذه البلاد تكون بعيدة عن البحر بالقدر الذى يجنبها خطر الأسول قريبة من المنطقة التى تقع عند نهاية السهل الساحلى وبداية المناطق الرعوية الواقعة من خلفها ، يتجمع فيها المقاتلة من مضرو غيرها من البلاد الإسلامية وتحشد فيها المؤن والذخائر وتتخذ قاعدة تسرب الى بلاد المغرب كله .

وكان إنشاء القيروان من أهم الأحداث فى تاريخ الفتح الإسلامى لهذه البلاد من ناحية ، وفى تاريخ انتشار الإسلام والثقافة العربية .

فقد كان إنشاء القيروان معناه أن معالم ولاية إفريقية أخذت تتضح منذ إنشاء هذه المدينة ، إذ بدأت تصبح مقراً للولاة والعمال وغيرهم من ذوى السلطان ، وأصبحت الإقامة بالقيروان أول ما تنجه إليه أبصار الوالى الجديد بعد أن كان أول الأمر يتطلع إلى مصر ويتعجل العودة إليها .

وكان إنشاء القيروان مؤذناً ببدء عهد جديد فى تاريخ البلاد ، ذلك أن مدينة القيروان ستصبح قبلة المغرب وكعبة الحضارة ومقل الإسلام ، فقد وفد إليها كثيرون من الصحابة وأقاموا بها يفقهون الناس فى شئون دينهم . كما دفن بها كثيرون ممن استشهد منهم ، لذلك نجد الرواة والكتاب يخلعون عليها ثوباً من القدسية ويحيطون تأسيسها بكثير من الخرافات .

ويعتبر إنشاؤها بدء تاريخ الحضارة الإسلامية المغربية ، فإلى جانب الجيوش والبعوث التى تخرج منها للغزو والفتح كان الفقهاء يخرجون منها لينتشروا فى البلاد يعلمون العربية وينشرون الإسلام ، بل إن الدور الذى لعبته مدرسة القيروان فى إدخال البربر فى حظيرة الإسلام لا يتل عن الدور الذى لعبه القواد الفاتحون (١) .

ورغم أنه لم تتح لعقبة الفرصة لإتمام مابدأ وتنفيذ السياسة الحكيمة التى وضعها

(١) مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ١٤٣ - ١٤٤ .

خير أن سياسته هذه أصبحت دستوراً لمن أعقبه من القواد والفاتحين ، لأنها أكثر السياسات ملائمة لأحوال إفريقية .

زحف خليفته أبو المهاجر دينار (١) من المناطق الداخلية وطرق باب المغرب الأوسط ، واصطنع سياسة التجنب إلى القبائل المغربية في البلاد ومساكنها ، وترغيبها في الدخول في الإسلام .

كما وضحت الأهمية القصوى لإنشاء قاعدة القيروان العسكرية في عهد زهير بن قيس البلوي حينما ارتد البربر وهبوا يعاونهم البيزنطيون بعد أن تخلصوا من متاعبهم كلها وأرادوا أن يوقعوا بالعرب ، ولولا قاعدة القيروان وأهميتها الاستراتيجية لطرده العرب نهائياً من البلاد ، وضاعت الجهود الشاقة التي بذلت من قبل .

كانت هذه المدينة الأساس الهام الذي تنبعث منه محاولات عبد الملك بن مروان لإتمام فتح هذه البلاد ، فأرسل إلى أشراف العرب ليحشدوا إليه الجند من الشام . وأقبل الناس على الانخراط في سلك المجاهدين . واستطاع عبد الملك بعد أن فرغ من مشاكله الداخلية كلها أن ينصرف كلية إلى فتح إفريقية ، فأعاد الكرة مرة أخرى سنة ٧٦ هـ بقيادة حسان بن النعمان ، وكانت الخطوة التي التزمها هذا الفاتح تدل على تطور هام في تاريخ الحملات العربية في شمال إفريقية (٢) :

فقد انصرف إلى مهاجمة القلاع الساحلية مثل قرطاجنة وهذا يدل على نمو البحرية الإسلامية نموا جعلها تقسم على المخاطرة باقتحام ميدان المغرب ومساعدة القوات البحرية .

ودخول البحرية الإسلامية بلاد المغرب طليعة الجهود الحقيقية التي ستبذل لقهر الروم وإتمام فتح البلاد . وكان من نتيجة ذلك أن فتحت مدينة قرطاجنة معقل المقاومة وقاعدة الأسطول البيزنطي بعد مقاومة عنيفة ونضال مستمر ، وهزمت البحرية البيزنطية ، وأحرز الأسطول العربي الناشئ أول نصر له في هذا الميدان . كانت معركة إفريقية معركة البحرية الإسلامية الناشئة ، ونستطيع أن نقول إن فتح إفريقية قد تم بعدها (٣) .

(١) المالكي : رياض النفوس ص ٢٠ .

(٢) حسين مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ١١٨ وما بعدها .

(٣) الدباغ : معالم الإيمان ج ١ ص ٤٢ .

وأراد حسان أن يثبت أركان هذا النصر ويضع حدا لمحاولات الروم البحرية فأنشأ قاعدة للأسطول الإسلامي هي مدينة تونس . وإذا كانت القيروان قد أصبحت حصن البلاد من الداخل ومعسكراً للقوات البرية فقد أصبحت تونس قاعدة الأسطول العربي (١) ، وكان حسان موفقاً كل التوفيق حين اهتم بتعمير هذه المدينة وجلب لها بعض الأسر القبطية المشتغلة بصناعة السفن لتدريب العرب وتمكين أهل البلاد من ركوب البحر .

والخطوة الثانية تقريب أهل البلاد من الفاتحين نهائياً بتولية المسلمين منهم في وظائف الولاية الإفريقية ، وتمتعهم بالمساواة الكاملة بالعرب الوافدين لهذه البلاد ، فتبين أهل البلاد الفرق الواضح بين السياسة العربية ، والسياسة البيزنطية القديمة ، فاشتد ساعد الإسلام وأقبل عليه البربر منذ هذا الوقت إقبالا عظيماً .

وهذا كله كان بالغ الأثر في تاريخ الثقافة العربية الوافدة إلى إفريقية ، فقد نعمت البلاد بالهدوء والطمأنينة ، وأمنت من الغزو البيزنطي وتم التحالف الوطيد بين العرب والبربر .

وكان معنى هذا كله استقرار الأمور الداخلية . فأخذت مدرسة القيروان الناشئة ترسخ قدمها ويشد ساعدها . كثر إقبال الصحابة والتابعين والعلماء الوافدين من مصر ، وأصبح جامع عقبة بالقيروان مدرسة إسلامية يؤمها الناس من كافة البلاد وخصوصاً البربر أهل البلاد الأصليين ، الذين أخذوا بعد إسلامهم يتعلمون العربية ويقبلون على الثقافة الإسلامية . وانتشر صيت القيروان حتى عم إفريقية كلها وأصبحت بحق العاصمة الروحية للبلاد .

وبدراسة ما كتبه كل من أبي العرب تميم في كتابة طبقات فقهاء القيروان والمالكى في كتابه رياض النفوس والديباج في كتابه معالم الإيمان ، نستطيع أن نتبع تطور هذه المدرسة خلال الفترة التي مضت منذ إنشائها لأول مرة ، فبدأت تختص بدراسة الفقه والحديث والقرآن واللغة والنحو على يد أئمة الدارسين المتخصصين . وكانت مصر بمدارسها المختلفة تشد أزر هذه الحركة وتغذيها .

(١) ابن أبي دينار : المؤنس ص ٨ .

وكان استئناف الفتح بعد ذلك هو إعلاء نفوذ القيروان السياسي والعسكري ، ولنفوذها الثقافي والروحي ، فإن فتح المغرب الأقصى سيتم بفضل أهل إفريقية . فلنرى كيف امتد نفوذ القيروان حتى شمل المغرب الأوسط ثم المغرب الأقصى .
والعامل الحاسم في قصة امتداد النفوذ العربي إلى المغرب الأقصى هو انتشار الإسلام بين البربر في إفريقية ، والتقارب بين العرب والبربر والإعتماد على إفريقية نفسها كقاعدة عسكرية لإتمام فتح البلاد .

وهذه القاعدة العسكرية لا يمكن أن تكون ذات أثر فعال إلا بالتعاون بين الحاكم والمحكوم ، ثم إن الإعتماد على الامدادات العربية وحدها في فتح هذه البلاد من الناحية العسكرية أمر غير مرغوب فيه ، بسبب قلة أعداد العرب بعد تفرقهم في الأمصار وطول خطوط المواصلات نفسها ، واستحالة الاحتفاظ بها سليمة دون أن يصيبها عدوان .

وكانت جهود حسان بن النعمان وسياسته التي أشرنا إليها محققة لهذه الأهداف كلها فقد مهدت لامتداد الثقافة العربية إلى آفاق جديدة (١) .

وبمصادق هذا القول حملة عقبة بن نافع الفهري في المغرب الأقصى ، التي كادت أن تكون أسطورة في تاريخ الفتوح الإسلامية من حيث سرعة الرحف وعنفي الهجوم والآفاق التي وصل إليها .

فقد تجاوز إفريقية غرباً وتوغل في المغرب الأوسط ، ثم سار في إقليم الساحل حتى وصل مدينة طنجة الحالية .

ودار حول ساحل المحيط الأطلسي إلى إقليم السوس الأدنى ثم السوس الأقصى ، حتى وصل إلى الحدود الجنوبية للمغرب الأقصى قرب مدينة مشهورة في تاريخ العلاقات بين المغرب والسودان الغربي هي مدينة أنعمات .

بل لم يقف عند هذا الحد فتذكر بعض الروايات أنه توغل في غرب إفريقية ، ووصل إلى بلاد غابة والتكرور .

(١) مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ٢٥٠ .

والرحالة بارت (١) في كتابه *Travels and discoveries in north and Central Africa* يذكر أن بعض الروايات المحلية تقول أنه كانت بغانة عام ٦٠ هـ جالية إسلامية وأن عقبة بنى فيها بعض المساجد (٢) .

وهذا كله من قبيل المغالاة لأن المسلمين في هذه الجهات يهتمون بأن يرجعوا لإسلامهم إلى رجل من الصحابة ومن الرعيّل الأول مثل عقبة .

ولم يكن من المعقول أن يستطيع عقبة بإمكانياته المحدودة أن يدرك بلاد السودان ومصب السنغال ومنحني النيجر .

على كل حال نستطيع أن نقبل هذه الرواية بشيء من التحفظ إذا عرفنا أن ديار السودان كانت أكثر امتداداً نحو الشمال . وليس بعيداً أن تكون مملكة غانة الزنكية قد امتدت حتى حدود المغرب الأقصى (٣) .

ولكن رغم هذه السرعة في الزحف ورغم هذا المدى البعيد الذي وصل إليه هذا القائد العربي فإن جهوده ذهبت هباء . وما كاد يعود أدراجه متجها صوب إفريقيا حتى انقضت عليه القبائل المغربية التي كانت قد فرت أمامه معتصمة بالجبال والهضاب فقتل وتفرق شمل جيشه .

وكان القتل سببه أن هذه الحملة لم تكن متجاوبة مع السياسة التي تحدثنا عنها ، ولم تكن تعتمد على أهل البلاد أو تسعى إلى تحييدهم في الإسلام أو التقريب بينهم وبين العرب كما فعل حسان بن النعمان في إفريقيا فيما بعد .

وطبيعى أنه لن تنجح الجهود العديدة لفتح هذه البلاد وإدخالها في نطاق السيادة العربية إلا باستخدام السياسة التي وضع أساسها حسان بن النعمان ، والتي أثمرت في إفريقيا على النحو الذي ذكرناه .

فلما جاء موسى بن نصير إلى المغرب الأقصى يريد أن يرسم خطة عقبة منع تطبيقه لمبادئ حسان ، كتب له النجاح والتوفيق في مهمته ، وهو نجاح لم يتوفر لعقبة من قبل .

فقد استقامت الأحوال لخلفاء بني أمية واستطاعوا في عهد عبد الملك بن مروان أن يقضوا على الفتنة الداخلية ، وأتيح لموسى بإذن عبد الملك أن يعاود الفتح مرة أخرى .

(١) Barth : *Travels and discoveries* vol. IV p. 570

(٢) De la Chapelle : *Hesperis*, 1930 T. XI, p. 24

(٣) حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص ٦٤ .

وسلك نفس الطريق الذي سلكه عقبة من قبل حتى وصل إلى الحدود الجنوبية للمغرب الأقصى .

وأترف على حدود غرب إفريقيا من الشمال . لكن موسى كان أبعد نظراً من عقبة ، ولم يكن قائداً فحسب إنما كان مصلحاً وسياسياً في نفس الوقت ، فقرب إليه البربر وجبهم في الحكومة الجديدة وولاهم الأعمال وأشركهم مع العرب في إدارة دفة البلاد، فوجدوا أن انضمامهم للعرب ومخالفهم يتيح لهم مكاسب مادية كثيرة (١) . فبدعوا يقبلون على الإسلام إقبالا عظيما .

وموسى لم يكن يحب أن يكون إسلام البربر خوفاً أو رهبة بل عن حب واقتناع ، فأخذ يعلمهم الدين وينشئ المساجد في البلاد التي فتحها فأنشأ مسجداً في مدينة أنعمات في أقصى بلاد المغرب ، وبدأت الثقافة الإسلامية تنبت في هذه البيئة الحديثة (٢) .

الزم موسى إذن سياسة حسان بن النعمان سياسة التهذئة وأصبح المغرب الأقصى بشعوبه وقبائله طوع بيمينه .

وقد تابع خلفاء موسى هذه السياسة الرشيدة ، فإن اسماعيل بن أبي المهاجر في عهد عمر بن عبد العزيز عمل على نشر الإسلام ، وأمدته الخليفة بطائفة من التابعين انتشروا في البلاد يحضون الناس على الإسلام وينشرون الثقافة الإسلامية .

وكما أن تعريب إفريقيا واستقرار أمورها ودخول أهلها في الإسلام تمهيداً لانتشار الإسلام وثقافة العرب في المغرب الأقصى ، كذلك كان انتشار الإسلام في المغرب الأقصى وانضمام البربر إلى العرب عاملاً حاسماً في اندفاع الإسلام وثقافة العرب إلى بلاد الأندلس .

فقد كان بربر المغرب الأقصى الذين دخلوا في الإسلام حديثاً هم عدة هذا الفتح وهم جنده . وطارق بن زياد المغربي وجهوده وبروزه في قصة الفتح يعتبر دليلاً على نجاح سياسة موسى ، وعلى مدى انتشار العقيدة الإسلامية بين صفوف أهل البلاد الأصليين (٢) .

وبذلك انتشر النفوذ الإسلامي من مصر حتى المحيط الأطلسي .

(١) حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص ٦٤ .

(٢) قيام دولة المرابطين ص ٦٤ - ٦٥ .

٢ — انتشار الإسلام والثقافة الإسلامية في مصر

دور التكوين :

بعد أن عرضنا لفتح كل من مصر والمغرب ، سنعرض للتطورات الهامة التي حدثت في هذه البلاد بعد إتمام الفتح ، والتي كان لها عظيم الأثر في مستقبل الإسلام في إفريقيا .

من هذه التطورات انتشار الإسلام في مصر ونحو هذا الشعب بالتدريج من دينه القديم إلى دينه الجديد . هذا الشعب الذي ظل يقاوم الكنيسة البيزنطية وعقائدها مقاومة عنيدة نحواً من أربعة قرون ، استسلم للفاتحين العرب واعتنق دينهم في مدة لا تزيد عن قرنين من الزمان .

وموضوع انتشار الإسلام بين المصريين ، والتاريخ الصحيح لهذه الظاهرة الهامة في تاريخ البلاد لم يعرض لها بالدراسة الكاملة .

لم يعرض لها المستشرق Becker على الرغم من اعتماده على أوراق البردي في كثير من الدراسات الإسلامية التي قام بها ، لأن هذه الأوراق في الحقيقة لا تلي ضوءاً إلا على الأحوال الاقتصادية والاجتماعية وأهملت هذه الناحية الدينية الهامة ،

والمؤرخون المسلمون عامة يميلون القول ولا يشيرون إلى إحصائيات معينة يمكن الاعتماد عليها ، حتى المقرئ نفسه الذي كتب في القرن الخامس عشر عصر النهضة الإسلامية الشاملة حديثه في هذا الموضوع فيه خلط وتضارب .

والرحالة الأجانب الذين وفدوا على البلاد اتسمت أقوالهم بطابع المبالغة ولا يمكن أن نثق بها كثيراً .

ورغم هذا كله فإننا نستطيع أن نقول أن الإسلام كان يمتد في طريقه نحو الذبوع والانتشار في خطوات سريعة . وذلك اعتماداً على ما تذكره المراجع عن مقادير الجزية المفروضة على القادرين من غير المسلمين . هذه الجزية أخذت تتناقص تناقصاً سريعاً مطرداً .

فی عهد عثمان بن عفان بلغ خراج مصر ۱۲ ملیون دینار .

» » معاوية » » » » »

• هارون الرشيد • • • • •

في العصر العباسي المتأخر (١) ٣

كما نستطيع اعتماداً على كتب التاريخ التي كتبها مصريون مسيحيون ابتداء من القرن الرابع الهجري فصاعداً أن نعرف أنه كانت هناك موجات كثيرة من التحول إلى الإسلام في سنة ٧٣٥ و ٨٢٢ و ١١٧١ ميلادية .

وأن سنة ٢٣٩هـ / ٨٥٣ م (٢) على وجه التحديد تعتبر سنة حاسمة في تاريخ الدعوة إلى الإسلام في مصر ، فقد أصبحت غالبية أهل البلاد من المسلمين ، يدل على هذا أن الثورات القبطية المعروفة قد اختفت منذ ذلك العهد بانتهاء المقاومة ودخول أغلب الناس في الإسلام .

كما أن انقبائل العربية التي قاومت الدولة العباسية منذ قيامها قد استكانت منذ هذا التاريخ لانتشارها في ريف البلاد واختلاطها بالمصريين الذين أساموا .

كما بدأت في ذلك العهد ظاهرة تمييز المصريين المسيحيين من غير المسيحيين في الحياة الاجتماعية وفي الزى ، وذلك بناء على المرسوم الذى أصدره الخليفة العباسى المتوكل ، والذى حتم فيه على المسيحيين أن يلبسوا زياً خاصاً . والمنطق يقضى بأن تميز الأقلية المسيحية عن الغالبية المسلمة التى دخلت فى الإسلام واحتفظت بزيها وعاداتها وتقاليدها القديمة (٣) .

ثم مضت هذه الظاهرة في طريقها المرسوم حتى بعد السنة التي حددناها فحدثت تحولات إلى الإسلام في القرن الثاني عشر والثالث عشر وفي القرن التاسع عشر ، وفي الوقت الذي قيل فيه إن مصر كانت أشد البلاد الإسلامية تسامحاً في الدين لم تخل سنة من السنوات من تحول أقباطها إلى الإسلام (٤) .

(١) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ١٢٤ .

Masignon : Annuaire du Monde Musulman p, 270, (۲)

(٣) الكندي : الولاة والقضاة ص ٣٩٠ .

(٤) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ١٢٧ .

والأستاذ لويس ماسينيون في كتابه « حوليات العالم الإسلامي »، يثبت أن غالبية المسلمين هم من المصريين الذين أسلموا ، وقد وضع نسبة مئوية للدماء المصرية على هذا النحو :

٦ ٪ من القبائل العربية الخالصة

٢ ٪ من السبربر .

٢ ٪ من الحاميين .

٨٨ ٪ مصريون أسلموا .

٢ ٪ مصريون لم يسلموا (١) .

هذا التطور الخطير في تاريخ مصر كيف نعلله التعليل الصحيح ؟

ليس من شك في أن الإسلام في مصر قد اتخذ السبيل المنطقي المعروف في انتشاره بين الناس ، وهو سبيل المسالمة والدعوة الخالصة والاقتناع المنطقي الخالص ، بدليل أن بعض المصريين دخلوا في الإسلام حتى قبل أن يتم للعرب فتح البلاد . بل أسلم بعضهم حتى قبل مجيء عمرو نفسه ، وكان بعض هؤلاء المسلمين الأوائل في طليعة جيش الفتح ، كما يستفاد من رواية الواقدي (٢) .

وأسلم بعضهم بهذه الوسيلة أثناء حصار الإسكندرية ، يستفاد من ذلك مما كتبه المؤرخ يوحنا النقيوسي ، فهو يعجب هؤلاء الناس من إخوانه في الدين الذين أقبلوا على الإسلام ودخلوا فيه .

ومما يؤسف له أنه ليست لدينا معلومات مفصلة عن نشاط الدعوة إلى الإسلام عن طريق الإقناع والمنطق ، فكتب التاريخ الإسلامي أهملت هذا الموضوع عظيم الأهمية في تاريخ الإسلام .

إذ ليس من شك في أن الفقهاء العرب الذين كانوا يقدمون إلى مصر من بلاد العرب ليفقهوا الناس في دينهم كانوا إلى جانب ذلك يعملون على نشر الإسلام والتمكين للثقافة الإسلامية من نفوس الناس :

Meaignon : Annuaire p. 271.

(١)

(٢) الواقدي : فتوح الشام .

وكانت أعداد هؤلاء الدارسين والمشتغلين بالعلم تتزايد باستمرار . وبدأ هذا النوع من التعليم لا يعود وقفاً على العرب بل أقبل عليه المصريون الذين أسلموا وتكلموا العربية واشتغلوا بالفقه والحديث ، وقاموا في سبيل نشر الإسلام بنفس النبي الدور الذي قام به العرب من قبلهم .

ولعل هؤلاء كانوا أكثر تفهما للعقلية المصرية والروح المصرية من معلمهم العرب ، وليس من شك في أنهم بذلوا جهوداً مضيئة في هذا السبيل ، وعملوا على إدخال الكثيرين من مواطنهم في الإسلام .

ويمكننا أن نربط بين انتشار الإسلام وانتشار الثقافة العربية في البلاد ، إذ كلما مضت هذه الثقافة في طريقها المرسوم وتغلغلت في نفوس الناس كلما عمل هذا من ناحية أخرى على كثرة الداخلين في الدين الإسلامي .

والمعروف أن الحركة العلمية الإسلامية قد اشتدت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، وشرعت مصر في احتلال مكانتها الطبيعية في ميدان الثقافة العربية .

وليس من قبيل الإنفاق أو المصادقة أن نقول أنه في هذا التاريخ بالذات تحولت أغلبية المصريين إلى الدين الجديد ، ووضحت الجهود التي بذلها الدعاة المسلمون منذ الفتح العربي حتى هذا العصر .

ولا تخلو أوراق البردى الإسلامية التي ترجع إلى عصر الولاة من إعطاء صورة خاطفة غير واضحة لهذا التحول الخطير في تاريخ البلاد .

فأوراق القرن الأول تكثر فيها أسماء المسيحيين في العقود الرسمية وفي المعاملات المالية المختلفة ثم تقل هذه الأسماء بالتدريج ، وتغلب الأسماء العربية ابتداء من القرن الثالث الهجري ، وهو القرن الذي وضحت فيه التأثيرات الإسلامية في البلاد (١) .

مهما يكن من شيء فإن هذا الموضوع في حاجة إلى مزيد من العناية والبحث ولا زال من الموضوعات الغامضة في التاريخ الإسلامي ، لأن المؤرخين لم يعنوا عادة إلا بأخبار الفتح أو قيام الدول أو المشاكل السياسية أو الثقافية العامة .

وهذا يجزنا إلى سؤال آخر قد تكون الإجابة عليه مفيدة في الكشف عن الأسباب

الخفية في سرعة انتشار الإسلام . وهو هل تبنت الدولة الإسلامية في مصر مسألة نشر الإسلام ؟ ، أو بمعنى آخر هل كانت الدولة تكره الناس على الدخول في الإسلام ؟ والإجابة عن هذا السؤال تتطلب منا ألا نعتمد على ما كتبه المؤرخون العرب وحدهم فقد يخشى أن يكونوا قد سكتوا عن بعض الحقائق أو أخفوها .

بل نعتمد على ما كتبه المؤرخون المسيحيون خصوصاً يوحنا النقيوسي الذي أرخ لحوادث القرن السابع الميلادي . ثم التواريخ التي ظهرت في مصر ابتداء من القرن الرابع الهجري والتي كتبها مصريون باللغة العربية بعد أن تعلموها واتخذوها أداة للتعبير عن آرائهم .

ونستطيع اعتماداً على هذين المصدرين أن نقرر في اطمئنان أن الدولة الإسلامية في مصر لم تكره الناس على الدخول في الإسلام ولم تفرض الدعوة الإسلامية فرضاً . وإذا أردنا أن نثبت هذه الحقيقة فلنستعرض حوادث العصر الإسلامي في مصر في هذه الفترة التي حددناها .

ففي عهد الخلفاء الراشدين تمتع المسيحيون بحريتهم الدينية المطلقة التي لم تنتقص منها أية قيود وامتردت الكنيسة أنفاسها بعد ما يزيد عن قرن من الاضطهاد البيزنطي . هذه الحقيقة تثبتها كتب التاريخ الإسلامي وكتب التاريخ المسيحي خصوصاً يوحنا النقيوسي .

بل إن بعض الوثائق اليردية التي اكتشفت حديثاً تدل على أن العرب في سبيل المحافظة على الأوضاع القائمة أبقوا العملة على حالها وجعلوا الدينار البيزنطي أساساً للمعاملة .

وكانوا يدفعون أثمان مشترياتهم بهذه العملة الذهبية . وأعيدت أملاك الكنيسة كاملة ، وكانت الدولة في مصر مسيحية في حقيقة الأمر ، الموظفون كلهم مسيحيون ماعدا وظائف السلطة العليا (١) .

وانتقال السلطة إلى بني أمية لم يغير من جوهر هذه السياسة على الإطلاق بل ربما مضى الأمويون في تسامحهم الديني إلى أبعد مما ذهب إليه العهد السابق .

(١) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام من ٣٤ ، سيدة الكاشف : مصر في فجر الإسلام ص ٦٧ .

(٢) (م: ٧) في الإسلام في إفريقيا .

تولى المسيحيون وظائف الخراج في العهد الأموي ، وتولوا أرفع المناصب وقد استطاع واحد منهم في عهد مروان بن الحكم وإسمه أثناسيوس الرهاوي أن يصل من حيث الصيت والنفوذ إلى ما يحسده عليه المسلمون ، فقد اتخذ لقب الكاتب الأفخم ، وكان له ديوان استخدم فيه عددا كبيرا من الموظفين واستطاع واحد من هؤلاء المصريين في عهد عبد العزيز بن مروان أن يصل إلى مثل هذا النفوذ، فكانت له بطانة تتألف من أربعة آلاف عبد وباع راتبه في السنة ستين ألف دينار إلى جانب الضياع الواسعة (١) .

ولكن بدت مظاهر كثيرة من سخط المسيحيين وقلقهم في العهد الأموي ، نلمح هذه الظاهرة في شيء من التفضيل فيما كتبه المؤرخون المسيحيون .

والسخط لم يكن سببه تدخل للدولة في الحريات الدينية ، أو فرضها الإسلام على الناس فرضاً ، إنما كان سببه مالياً إلى حد بعيد .

لأن الدولة الأموية كانت في حاجة ماسة إلى المال لتنفيذ سياستها الداخلية والخارجية . ففرضت الضرائب على الرهبان . وزادت مقدار الجزية والخراج . وعمد بعض الأمويين حتى إلى عدم إعفاء المسالمين من ضريبة الجزية وفقاً لتعاليم الإسلام (٢) . وعمل بعضهم أيضاً على مضاعفة الجزية على من بقي على دينه .

وقد أدت زيادة الضرائب على هذا النحو إلى ضعف مستوى الإنتاج وانتشار الكساد في ريف مصر .

واضطر كثيرون من أهل مصر إلى أن يتركوا أراضيهم التي أصبحت عبثاً اقتصادياً عليهم ، وأن يهاجروا إلى أقاليم أخرى ، أو يعتصموا بالأديرة أو الكنائس . ووجد الأمويون مصر وقد أشرفت على كارثة اقتصادية محققة إن لم توقف الهجرة الجماعية . ومن هنا نشأ الاحتكاك المشهور بين الأمويين والمسيحيين في مصر ، وتدخلت الدولة البيزنطية في هذا النزاع ثم بدأت تريد منه لتجد فيه منفذاً إلى العودة إلى البلاد مرة أخرى (٣) .

(١) ثرتون : أهل الذمة في الإسلام . (٢) ابن عبد الحكم ص ١٥٤ .

(٣) سيدة كاشف : مصر في فجر الإسلام ص ٥٢ .

هذه الثورات لم تكن لأسباب دينية . وإنما كانت أسبابها مالية بدليل اختفائها بعد انتقال الخلافة إلى العباسيين ، وعملت هذه الخلافة على تهدئة الأحوال والملاءمة بين مقدار الضرائب وبين القدرة على الإنتاج .

وقد أقرت السكينة في البلاد . فهدأت الثورة وعاد المصريون إلى حياتهم الطبيعية وأقبلوا على أراضيهم يزرعونها ويضاعفون من إنتاجها .

والسياسة المالية الأموية باغت أقصى مداها من العنف ابتداء من عهد عبد الملك ابن مروان . وصحبها فرض اللغة العربية في دواوين الحكومة واضطرار كثيرين من الموظفين إلى اعتزال الخدمة لجهلهم باللغة العربية ثم اشتراط الخلفاء اللاحقين الإسلام لتولى الوظائف العامة .

وإذا كنا قد نفينا عن الدولة الإسلامية تهمة الإكراه في الدين ، فإننا لانستطيع أن ننكر أن الدولة بوسائلها الخاصة المباشرة أو غير المباشرة كانت تشجع الدخول في الإسلام .

فالدخول في الإسلام كان يصحبه تغيير عظيم في وضع الشخص السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، كان يجعل للمسلم الجديد الحق في تناول العطاء من بيت المال ، وقد استمر هذا العطاء يفرض للمسلمين طوال عهد الراشدين ولم يقطعه الأمويون ، إنما قللوا منه ، وميزوا طبقات العرب عن الطبقات الأخرى من المسلمين ، ولم ينقطع العطاء إلا في العصر العباسي .

والدخول في الإسلام أيضاً كان سلماً للخدمة في الجيش العامل أو في فرق المطوعة وكانت هذه الخدمة في الجيش سلماً للنجاح في الحياة السياسية والاجتماعية .

والإسلام أيضاً كان معناه تولى الوظائف العامة في الدولة ، وليس من شك في أن الدولة تفضل المسلم الصالح للوظيفة عن الذمي الصالح لها إذا تم التساوى في الكفاية المطلوبة .

ولا ننسى أن الإسلام كان معناه الإعفاء من الجزية وإلى حد ما الإعفاء من الخراج . لأن المسلم كان من حقه نظير الإعفاء من الخراج أن يأخذ عطاء من بيت المال .

والإسلام كان يعطى المسلم امتيازات واسعة للسفر فى الامبراطورية الإسلامية والتمتع بحق الرعية الإسلامية . وكان هذا يفتح أمامه فرصاً عظيمة للعلم والثقافة فى ظل الإسلام ، وتفوقه فى هذا العلم أو الثقافة يفتح أمامه آفاقاً من الثراء والجاه لا يمكن تصورهما .

فهذه هى محاسن الدخول فى الإسلام وهى مساوية الاحتفاظ بالوضع القديم بما فيه من قيود مالية واجتماعية وسياسية .

ولا شك أن الكثيرين من الناس إلى جانب الاقتناع بالدين كان يغريهم هذا البريق ، خصوصاً الطبقات الدنيا من المجتمع ، ومحصولها الدينى والثقافى فى أى عصر من العصور ضئيل جداً .

ولأنما كانت الدولة تشجع على الدخول فى الإسلام لأنها هى التى تمنح المسلم نصيبه المشروع فى هذه الحقوق وهذه الامتيازات ، وكانت تهيب للمسلم الجديد الفرص المواتية للافادة من هذا الوضع الجديد ، فتفرض لهم العطاء ، أو تدخلهم فى الجيش أو تعفيهم من الجزية أو توليهم الوظائف الهامة .

ومن أمثلة تدخل الدولة أن عمر بن عبدالعزيز أمر بأن يعفى المسلمون من الجزية وأن تضاعف الجزية على من بقى على دينه . فكان هذا تشجيعاً للدخول فى الإسلام (١) ومثبتاً لمن أراد البقاء على دينه القديم من أهل البلاد .

ومثال آخر من تشجيع الدولة لحركات الدخول فى الإسلام ما كان من تعريب الدواوين فى مصر ، واشترط تعلم اللغة العربية لتولى الوظائف العامة .

ثم اشترط الإسلام لتولى هذه الوظائف منذ عهد عمر بن عبدالعزيز ، وقد أدى هذا الشرط إلى اعتناق كثيرين من الموظفين للإسلام ، كما فتح آفاقاً جديدة أمام من كان ينتظر فرصة العمل المواتية من المسلمين ، وامتدت هذه الحركة حتى شملت الوظائف الصغرى مثل وظائف العمد .

ومن أمثلة تشجيع الدولة على الدخول فى الإسلام ما قامت به الدولة العباسية من

إعفاء من يسلم من متأخرات الضرائب المفروضة وإسقاطها الحواجز الاجتماعية بين العرب وغير العرب .

والدولة لا أقول كفت عن التشجيع إنما قلت منه ابتداء من القرن الثالث الهجرى حينما أصبح المسلمون غالبية أهل البلاد ، ودخل الإسلام منهم ملايين والوظائف محدودة والخدمة في الجيش محدودة أيضاً ، ولاستطيع الدولة أن توفر لكل هؤلاء الناس فرصاً متساوية في كل الوظائف أو النواحي المالية .

• • •

إلى جانب انتشار الإسلام كانت مصر منذ الفتح العربى مسرحاً لتطوراً خريلى أقل شأنًا ، فقد بدأت القبائل العربية ، تهاجر إلى البلاد بعد الفتح وتستقر فيها ، وتعمل على صبغ البلاد بالصبغة العربية الحقيقية عن طريق الزواج والاختلاط .

وبدأت مصر أيضاً تصبح بمثابة مستودع كبير لهذه القبائل العربية المهاجرة ، ومن هذا المستودع بدأت هذه القبائل تتجه نحو الجنوب في حركات مستمرة فتطرق بلاد النوبة وأرض السودان وتنشر فيها الإسلام والثقافة العربية .

ظاهرة هجرة اتقبائل العربية إلى مصر لم تتم في سنة أو بضع سنين إنما استغرقت وقتاً طويلاً ، واستمرت منذ الفتح العربى للبلاد حتى القرن الخامس الهجرى .

بدأت مع الفتح العربى للبلاد حينما استقر جيش الفتح في مدينة القسطنطينية عاصمة البلاد أو في مدينة الاسكندرية ، أو في بعض المناطق الاستراتيجية الأخرى ، وكان كلهم أو أغلبهم من عرب الجنوب ، ثم توافدت بعض القبائل الأخرى (١) ، فزادت أعداد هذه الجالية العربية .

ثم ظلت القبائل لا ينقطع وفودها بعد ذلك إما من تلقاء أنفسهم طلباً للعيش أو بتشجيع من بعض الولاة والعمال .

فقد استقدم أحد ولاة مصر سنة ٤٣ هـ نحو اثني عشر ألفاً من هؤلاء العرب أغلبهم من عرب الشمال ، لأن الدولة الأموية خافت أن يستبد الجنوبيون بأمر البلاد ، فأرادت أن تكثر من الشماليين ما وسعها ذلك ، ولتحقيق هذا الغرض استقدموا

(١) شكرى نيفل :: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول من ١٤٨ - ١٤٩ .

قبيلة قيس سنة ١٠٩ هجرية (١) ، جلبوا نحواً من ثلاثة آلاف أسرة منهم واستقروا في منطقة بلبس ، حتى أصبح عدد الأسرات العربية المقيمة في ديوان العطاء في العصر الأموي نحواً من ٤٠ ألف أسرة ، خدموا في جيش الدولة ، أو اشتغلوا بالتجارة بين مصر والشام ، وبين مصر المغرب .

ولم يتوقف وفود العرب بقيام الدولة العباسية ، ولم يحد من هذه الهجرة تعصب العباسيين للموالى أو غلبة هؤلاء الموالى على شئون الدولة ، فقد هاجرت بطون كثيرة من قبيلة ربيعة في عصر الخليفة المتوكل العباسي ، واستقرت على الخصوص بصعيد مصر .

واستمرت الهجرة بعد العباسيين ، وفي ظل النفوذ الفاطمي في مصر ، فقد هاجرت قبائل من طيء وقبائل من فزارة ، كما وجد الفاطميون أن قبائل هلال وسليم تحالف اقتراماً في بلاد العرب وتقطع طريق الحاج ، وتشيع الفتن والاضطرابات في الأراضي المقدسة ، فشجعهم الخليفة العزيز بالله الفاطمي على الهجرة إلى مصر وأنزلهم بصعيد مصر .

أصبحت مصر في آخر العصر الفاطمي تتمثل فيها جميع فروع شجرة النسب العربية فمن عرب الجنوب : جذام ، وطيء ، وبلي ، وجهينة ، ومن عرب الشمال : كنانة وقيس ، وفزارة ، وربيعة ، وهوازن ، وهلال . بل يمكن اعتماداً على مذكره المقرئ أن نوزع هذه القبائل توزيعاً جغرافياً .

جذام : في منطقة الحوف - شرق الدلتا

طيء : القسطنطينية - جرجا

وجهينة : أسبوط - أسوان

كنانة : الإسكندرية - دمياط

قيس : بلبس

فزارة : قليوب

ربيعة : أسوان

هلال وسليم : الصعيد (٢)

(١) الكندي : الولاة والقضاة ص ٧٦ - ٧٧ (٢) المقرئ : البيان والأعراب .

هذه القبائل العربية المهاجرة ظلت طوال عصر الراشدين والأمويين وأوائل العصر العباسي تكون طبقة أرستقراطية حاكمة تحتكر الخدمة في الجيش والمناصب الإدارية والعسكرية ، وتنال العطاء من بيت المال ، وإذا زرعت الأرض أبيعحت لها الملكية مع إعفائها من ضريبة الحراج .

وظلت طوال هذه الفترة تكاد أن تكون بمعزل في حياتها الاجتماعية ، مستقلة لا تختلط بالمصريين ولا تخالطهم وتكاد أن تكون كلها مجتمعة في المدن الكبرى على مقربة من الحكام والولاة .

لكن طرأ على حياة العرب في مصر ابتداء من النصف الثاني من العصر العباسي تطور هام ترك أثراً في تاريخ البلاد ، فقد بدأت هذه القبائل تفقد امتيازاتها العسكرية والإدارية والمالية ، ورأت أن حياتها قرب الحكام وذوى النفوذ لا خير فيها فبدأت تنزح إلى ريف مصر .

وفرضت الدولة عليهم الحراج للمرة الأولى في الوقت الذي قطعت عنهم العطاء وكان هذا الاستقرار بداية الاختلاط الحقيقي مع الشعب المصري الذي بدأت غالبيته تتحول إلى الإسلام .

وقد ظل هؤلاء العرب يحتفظون بأنسابهم العربية مدة قرنين فإن أغلب شواهد القبور الإسلامية التي وجدت في منطقتي أسوان والفسطاط نجد فيها اسم المتوفى ينسب إلى عشيرته وقبيلته .

ولكن ابتداء من القرن الثالث الهجري نجد هذه الألقاب العربية تتغير ونجد هؤلاء العرب في شواهد القبور ينسبون إلى وطنهم مصر وإلى مدنها وأقاليمها ، ينسبون إلى أسيوط أو قليوب أو الاسكندرية أو يكتفون بلقب مصري (١) ، مثل ذى النون المتصوف المعروف الذى سمي نفسه أو سمي في شاهد قبره سنة ٢٤٥ هـ ذى النون المصري .

ومعنى هذا التطور أن دماء القبائل العربية المهاجرة اختلطت بدماء المصريين ، وكان هذا الاختلاط بداية تكوين شعب مصر الإسلامية ذى الدم العربي والدين الإسلامى واللغة العربية .

ولازالت هذه التأثيرات العربية باقية حتى اليوم تظهر من دراسة أسماء القرى المصرية والمدن المصرية ، فبعضها يسبقها لفظ بنى وبعضها منية أو محلة ، وأنساب المصريين التي لازالت ممثلة في كثير من الحجج الشرعية بوزارة الأوقاف .

وبدأت منذ العصر العباسي أيضا ظاهرة أخرى وهي اتجاه الكثير من القبائل العربية التي لم ترض بالاستقرار ولم ترد أن تترك حياة البداوة إلى الهجرة في حركات مطردة نحو صعيد مصر ، ثم نحو حدود النوبة ثم داخل بلاد النوبة والسودان . وأهم هذه الهجرات التي كان لها شأن عظيم في تاريخ النوبة والسودان .

١ - هجرة قبيلة جهينة اليمنية التي استقر بها المقام أول الأمر بأواسط الصعيد ثم نزلت جنوبا إلى أسوان ثم إلى بلاد النوبة (١)

٢ - بنو كنز وهم ربيعة ، وفدوا إلى مصر في خلافة المتوكل كما قلنا وانتشروا بأعلى الصعيد ، وسكنوا بيوت الشعر في البراري الجنوبية على تخوم بلاد النوبة .

وقد اختلطوا بقبائل البجة وأفادوا كثيرا مما بأرضهم من معدن الذهب وخاصة في منطقة العلاقي مما أدى إلى تضخم ثروتهم .

وقد أصبحت رئاسة ربيعة في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي إلى أبي المسكارم هبة الله الذي ساعد هذا الخليفة في إخضاع بعض الثورات ففتح لقب كنز الدولة .

وأصبحت القبيلة تسمى بنو كنز ، وقد كونوا أرسوقراطية عربية بمنطقة أسوان وشمال النوبة ، واستمر نفوذهم طوال عصر المماليك .

٣ - إلى جانب هؤلاء نزلت بطون من قبيلة فزارة استقروا بالصعيد ثم أمعنوا نحو الجنوب حتى اقتربوا من حدود النوبة (٢) .



ومن هذه التطورات انتشار اللغة العربية حتى أصبحت لغة الحكومة ولغة الثقافة ولغة التخاطب لسكان مصر جميعاً .

(١) التقرير : البيان والإعراب ص ٣٧ - ٣٨ .

(٢) أحمد لطفى السيد : قبائل العرب في مصر ص ٥٤ .

واللغة العربية دخلت البلاد مع الفتح العربي . وقد وجدت في مصر لغتين كانت لهما الزعامة الفكرية ، الإغريقية لغة الثقافة الهلينية ، والقبطية لغة الثقافة المصرية .

فلم تستطع القضاء عليهما دفعة واحدة إنما عاشت معهما جنباً إلى جنب طوال عصر الراشدين ، العربية لغة العرب والإغريقية لغة الثقافة والقبطية لغة الكنيسة ، يدل على ذلك أن وثائق البردي من ذلك العصر كتبت كلها باللغة الإغريقية .

لكن اللغة العربية بعد عهد الراشدين خضت خطوة أبعد ، إذ أصبحت في العهد الأموي لغة الحكومة حين عربت الدواوين وكتبت باللغة العربية بعد أن كانت تكتب باللغة الإغريقية .

وهذا التطور الهام لم يتم دفعة واحدة ، إنما استغرق نحواً من ثلاثين عاماً ، ويظهر ذلك من أوراق البردي الإسلامية التي كتبت في ذلك العهد ، فكانت هذه الأوراق أولاً تكتب باللغتين الإغريقية والعربية ، ثم بدأت تكتب باللغة العربية وحدها ابتداء من سنة ٩٠ هـ .

وبذلك شهد العصر الأموي الأخير هذا الانتصار الأول للغة العربية إذ أصبحت اللغة الرسمية للحكومة في مصر (١) ، بل امتد هذا الانتصار إلى نواح أخرى ، فقد أمرت الدولة لأموية بأن يترجم الإنجيل والكتب الدينية إلى اللغة العربية .

واقترحت هذه اللغة ميدان الصناعات والفنون فظهرت قطع النسيج والخزف ابتداء من ذلك العهد تحمل نقوشاً عربية (٢) .

لكن هذا التطور لا يعني أن اللغة العربية أصبحت لغة التخاطب لأغلبية المصريين فقد ظلت القبطية لغة التخاطب في مصر في عهد الخليفة المأمون الذي جاء مصر ، ولم يستطع التنقل في أرجائها إلا ومعه المترجمون كواسطة للتفاهم مع أغلب الناس (٣) . وكان مدى انتشار اللغة العربية بين الناس يتوقف على مدى انتشار الإسلام ، ومدى تعمق المصريين في الثقافة العربية ، لذلك نستطيع أن نقول إن اللغة العربية حققت هذه الخطوة الهامة في أواخر القرن الثالث الهجري ، فأصبحت لغة التخاطب

(١) سيدة كاشف : مصر في فجر الإسلام ص ٢٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١١ .

(٣) الكندي : الولاية والفضيلة ص ١٩٤ .

للغالبية المسامة من أهل البلاد ، ولا ننسى أنه في هذا الوقت بالذات أصبح المسلمون أغلبية في البلاد ، كما انتشرت الثقافة العربية على نطاق واسع .

ثم كانت الخطوة التالية في طريق هذا التطور بعيد المدى ، فلم تصبح اللغة العربية لغة الغالبية المسامة ، إذ أصبحت أيضاً لغة الأقلية غير المسامة واختفت اللغة القبطية تقريباً ، ومن مظاهر ضعف اللغة القبطية ثم اختفائها أن اللغة العربية دخلت ميدان الكنيسة وأصبحت تتلى بها الصلوات .

هذا التطور الهام يبدو أنه اكتمل تماماً في القرن الرابع الهجري ، فقد بدأ المثقفون من المسيحيين في مصر يكتبون تاريخ الكنيسة باللغة العربية ، فرى أنبطريق الملكاني سعيد بن بطريق يكتب كتابه في التاريخ باللغة العربية وذلك في القرن الرابع الهجري .

وكذلك نرى ساويرس أسقف الأشمونين يؤرخ للبطاركة في أواخر القرن الرابع الهجري باللغة العربية ، ويقوم بجمع الوثائق اليونانية والقبطية وترجمتها ، وإذا بنا نجد ساويرس بن المقفع هذا يقول في مقدمة كتابه « سير الآباء البطاركة » . « فاستعنت بمن أعلم استحقاقهم من الإخوان المسيحيين وسألهم نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطي واليوناني إلى أقلم العربي الذي هو الآن معروف عند أهل الزمان بإقليم ديار مصر لعدم اللسان القبطي واليوناني » .

في آخر هذا العصر الذي حددناه أصبحت اللغة العربية لغة المصريين جميعاً عرباً أو مسيحيين أو مسلمين ، وأصبحت الطابع المميز للثقافة الإسلامية في مصر .

* * *

والتطور الأخير الذي تم في ذلك العهد هو انتشار الثقافة العربية في البلاد ، هذا الانتشار تتمثل فيه جميع مظاهر التطور التي رأينا في انتشار الاسلام أو انتشار اللغة العربية .

فكما تسامح العرب مع الديانات القديمة وأبقوا عليها ، وكما حافظ العرب على اللغات القديمة ، كذلك فعلوا بالثقافات التي وجدوها بمصر عند الفتح ، لم يتعرض العرب للبقية الباقية من مدرسة الاسكندرية فقد ظلت هذه المدرسة بعد الفتح تستقبل طلاباً من المصريين أو من الأجانب .

ويؤكد بتلر في كتابه فتح العرب لمصر أن الاسكندرية كانت أعظم مراكز الثقافة في العالم زمن الفتح . ومع أن أكثر العلوم التي تدرس بها كانت دينية إلا أننا نجد فيها عناية بالآداب القديمة وبدراسة المسيحية اعتماداً على مذهب الأفلاطونية الحديثة . إلى جانب هذه الثقافة الإغريقية وجد العرب بمصر أدباً قومياً أنتجه المصريون بلغتهم وكان أغلبه دينياً يتعلق بالكنيسة والرهبان وسير الآباء البطارقة والشهداء .

وبجانب هذه الثقافات وجد العرب بمصر آداباً سريانية ، فقد كان نهضة الفرس في القرن السابع الميلادي ، وغزوهم بلاد الشام أثر في وجود هذا الأدب بمصر ، إذ أن كثيرين من علماء السريان وأدبائهم هاجروا إلى مصر خوفاً من الفرس ونقلوا معهم كتبهم .

وكان بالإسكندرية بعض علماء السريان يدرسون الطب بالسريانية ، وقد انتشرت الآداب السريانية خصوصاً بالأديرة . وفي القرن السابع الميلادي قام أحد الأساقفة بترجمة الكتاب المقدس إلى السريانية ، وظلت هذه الترجمة بوادي النظرون حوالى ألف عام (١) .

إلى جانب هذه الثقافات القديمة التي لم يعرض لها العرب بدأت الثقافة العربية الإسلامية تدخل مصر بعد تمام الفتح العربي ، فما كاد العرب يستقرون في البلاد ويقضون على المقاومة البيزنطية وتصبح مصر ولاية عربية ، حتى وجدنا صحابة الرسول يتفرقون في كافة البلاد التي فتحها الجيوش الإسلامية .

فحضر فريق منهم إلى مصر ، منهم عمرو بن العاص نفسه وعبادة بن الصامت وغيره ، بل أخذ فريق آخر منهم يتوافدون على البلاد يعلمون الناس أصول الدين ، وينشرون علوم القرآن والحديث والفقه ، واضعين الأساس الأول للمدرسة الدينية في مصر .

ومن أبرز هؤلاء عبد الله بن عمرو بن العاص (٢) ، فهو بحق مؤسس مدرسة مصر الدينية ، وأهل مصر يروون عنه قرابة مائة حديث من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام .

(١) محمد كامل حسين : أدب مصر في عصر الولاة ص ٥ .

أنظر : تاريخ الأمة القبطية ص ٦٧ . (٢) المقرئ : الخط ج ٢ ص ٢٢٢ .

وكانت هذه المدرسة المصرية الناشئة يشتد أزرها بالتدريج كلما أقبل الناس على هذه الثقافة الجديدة وشغفوا بها وارتاحوا إليها . وقد قطعت في العصر الأموي شوطاً بعيداً في طريق التطور بكثرة عدد الوافدين إلى مصر من التابعين وحملة العلم من فاحية ، وبقدر إقبال القبائل العربية النازحة إلى مصر على هذه الثقافة ، وبقدر دخول المصريين في الإسلام وإتقانهم اللغة العربية ، ثم تلقيهم العلم على يد أساتذتهم الجدد وهضمهم لهذه الثقافات الجديدة .

ويبدو أنه في أواخر العصر الأموي بدت بواكير الإنتاج لمدرسة مصر الإسلامية حين نبغ بعض المصريين في هذه العلوم الدينية الجديدة ، وبلغ نبوغه حداً جعل أولى الأمر في الدولة الأموية يعهدون إليه بالفتيا على قدم المساواة مع العرب دون تمييز بين جنس أو لون .

وكتاب تاريخ مصر الإسلامية في هذه للفترة يتحدثون عن هذا الرجل الذي يسمى يزيد بن حبيب المصري (١) وعن علمه وشيوخه ، وتمكنه من الثقافة الدينية . وشعر الدارسون في هذه المدرسة الجديدة بالحاجة الماسة إلى مزيد من العلم . وكان العالم الإسلامي قد شهد مولد مدارس إسلامية كثيرة في جميع الأمصار المفتوحة تختلف في ميدان الثقافة من حيث العمق وغزارة الإنتاج .

فبدأ المصريون أساتذة وطلاباً يرحلون إلى المدينة المنورة أو إلى دمشق أو إلى العراق طلباً للمزيد ، ثم يعودون إلى البلاد مرة أخرى لمتابعة حياة الدرس والفقہ والتعليم .

كما وفد كثير من أهل المدارس الأخرى إلى مصر لمبادلة أساتذة مصر وطلابها تجاريهم الثقافي وخبراتهم الدينية (٢) .

وقد تحققت الحلقة الأولى من حلقات تطور الثقافة الإسلامية في مصر في أواخر العصر الأموي فبرزت مصر في ميدان الحياة الثقافية الإسلامية بطائفة من أعلام أساتذتها وبتعبئة من إنتاجها الديني والثقافي .

وبرزت في ميدان الفقه والحديث وبدأ يظهر في أفقها قوم ذاع صيتهم في مصر

(١) المقرئ : الخطط ج ٢ ص ٣٣٢ .

(٢) أبو الحسن : النجوم الزاهرة ج ١ ص ١٤٣ .

وفي غير مصر ، منهم الفقيه أبو عبد الرحمن عبد الله بن هبة المصري (١) ،
والليث بن سعد المصري (٢) . وتحدثنا كتب الطبقات أن هذا الرجل الأخير كان
كبير الديار المصرية ورئيسها في ميدان الفقه ، بل كان أكثر تلاميذ الإمام مالك بن
أنس علما وأغزرهم فقها .

ومن آيات تفوق مصر في هذه الخطوة الأولى التي خطتها أنها نقلت هذا العلم
إلى ما وراء حدود مصر غربا إلى المغرب ، ثم إلى الأندلس .

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن مذهب مالك الذي ساد المغرب والأندلس بل
القارة السوداء جميعها ، قد نقل عن تلاميذ مالك المقيمين في مدرسة جامع عمرو
بن العاص في مدينة القسطنطينية ، وأصبحت هذه المدرسة مقصد الدارسين والراغبين
في الاستزادة من فقه مالك .

وإن كانت هذه المدرسة المصرية قد تخلفت قليلا في ميدان الدراسات الأدبية
واللغوية التي ظهر أمرها في مدارس العراق وخصوصاً في مدرستي البصرة والكوفة
التي عرفت بالإنتاج الأدبي واللغوي الغزير .

ثم ظهر هذا الاقتراب بين الثقافتين الأصلية والجديدة والواقعة في نفس الوقت
الذي تفوقت فيه المدرسة الدينية على النحو الذي رأيناه ، ونعني في أواخر العصر
الأموي . فروى كتاب الطبقات أخباراً عن ترجمة كتب العلم القديمة إلى العربية على
يد خالد بن يزيد الأمير الأموي ، وامتداد حركة التعريب إلى كل ناحية تقريبا حتى
إلى المحيط الديني إلى الكتب الدينية المسيحية (٣) .

وساعد على عمق هذا التطور إقبال المصريين على الإسلام وتعلمهم لغة القرآن ،
بل أقبل بعض المصريين غير المسلمين على هذه اللغة ، وامتد هذا الأثر حتى إلى
رجال الدين أنفسهم ، فروى أن القديس شنودة في أواخر العصر الأموي كتب
مؤلفاته باللغة القبطية واللهجة الصعيدية غير أنه اضطر إلى أن يكتبها مرة أخرى باللغة

(١) ابن خلكان : لوفيات ج ١ ص ٢١٢ .

(٢) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج ١ ص ٨٣ .

(٣) محمد كامل حسين : أدب مصر الإسلامية ص ٨ .

العربية حتى يتسنى للأقباط أن يقرأوها ، بل إن مراسيم الكنيسة نفسها بدأت منذ ذلك العصر تقرأ بالقبطية وتشرح بالعربية (١) .

ثم جاء العصر العباسي ودفعت هذه الحركة التطورية إلى الأمام مرة أخرى ، فقد كان قيام هذه الدولة نذيرا بتفوق الموالى أو المسلمين من غير العرب في النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية وفوزهم بالمساواة التي حرّموا منها في العصر الأموي .

وكان لهذه الأحداث أثر بارز في مصر الإسلامية وفي تاريخ الثقافة العربية ، فقد اشتدت حركة الترجمة واشتدت حاجة العرب في مصر إلى معارف الإسكندرية القديمة وخصوصا في ميدان الطب ، حيث نما الطب العربي متأثرا بالتقاليد الطبية الإغريقية التي وضعت في الإسكندرية منذ القدم .

وازداد إقبال المصريين عن ذى قبل على الإسلام يدخلون فيه في أعداد غفيرة ومايصحب ذلك من ازدياد اللغة العربية سعة في الانتشار وعمقا في التأثير ، وتضاءلت اللغة القبطية تضائلا تاما وكادت أن تصبح اللغة العربية في مصر ليست لغة العلم فحسب بل لغة الحديث والتخاطب أيضا .

بل اضطرت القبائل العربية التي استقرت في مصر وعاشت حياة أurstقراطية في الشغور والعواصم مبتعدة عن أهل البلاد مستعالية عليهم في أغلب الأحيان معتمدة على نصيبها من العطاء الذي يصرف لها من بيت المال أن تنزل من عليائها إلى ريف مصر ، وبدأ هؤلاء العرب يختلطون بأهل البلاد في ريف مصر يخالطونهم ويتزوجون منهم ، مما ساعد على نشر الدماء العربية في مصر .

وقد مضى هذا التطور في طريقه قدما إلى الأمام ، وما جاء القرن الثالث الهجرى حتى نمت مدرسة مصر الإسلامية نموا غريبا ، وبلدت بواكير شخصية مصر الإسلامية في الناحية الثقافية ، وأصبحت مدرسة مصر في مضمار الثقافة العربية الإسلامية لانقول تتفوق على المدارس الإسلامية الأخرى ، بل على الأقل تساويها أو تدانها (٢) -

واشتد وفود الطلبة إلى مصر من الأمصار الإسلامية المختلفة طلبا للعلم ، وفدوا

(١) محمد كامل حسين : أدب مصر الإسلامية ص ٢٧ - ٢٨ .

(٢) المرجع نفسه .

ليس من إفريقية والمغرب فحسب بل من المشرق أيضا للتزود من العلوم الدينية على الخصوص -

وظهر هذا التفوق في ميدان الإنتاج الثقافي كله في ميدان الفقه ظهر محمد بن إدريس الشافعي الذي عاش بمصر ودرس في مدارسها وتوفي بها سنة ٢٠٤ هـ وأسس مذهبه المشهور .

بل تفوقت مصر في ميدان قراءة القرآن فظهر رجل مصري كان قبطيا . وأسلم هو عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش صاحب المذهب المعروف باسمه في قراءة القرآن (١) .

بل ظهرت في مصر بواكير الحركة الصوفية الإسلامية متأثرة بتعاليم الرهبانية المصرية على يد رجل مصري هو ذو النون المصري المتصوف المعروف الذي توفي سنة ٢٤٥ هـ ، وهو الذي وضع أصول التصوف الإسلامي بتعاليمه المشهورة .

بل شهد القرن الثالث الهجري تدوين الحديث والفقه والتفسير في مصر وقد دون هذا التراث عبد الله بن وهب المصري صاحب كتاب الجامع في الحديث ، وقد عثر على معظم هذا الكتاب حديثا في مدينة إدفو ، ويعد من أقدم المخطوطات العربية في جميع مكاتب ومتاحف العالم . وهذه النسخة مكتوبة على ورق البردي الذي عرفت به مصر منذ القدم ويرجع تاريخ كتابتها إلى القرن الثالث الهجري وقد ألفه ابن وهب هذا الذي أشرنا إليه (٢) .

ورغم ذلك ورغم ما وصلت إليه المدرسة المصرية من تفوق على هذه الصورة فإنها لم تصل إلى المستوى الذي بلغته مدارس الشام ومدارس الحجاز ومدارس العراق . فمؤرخو الثقافة الإسلامية في مصر يرون أن الحياة العلمية بمصر نقلت إليها من العراق وعاشت مصر على ما أنتجه العراقيون وما أخرجته المصريون تلاميذ العراقيين . كما كان للكتب التي تنقل من العراق إلى مصر قيمة خاصة ، يحدثنا أحد المؤرخين أنه عقب وفاة أحد علماء مصر في القرن الثالث الهجري أمر الزالي في ذلك العهد بالإستيلاء على صناديق كتبه عساه يجد فيها شيئا من كتب العراق .

(١) محمد كامل حسين : أدب مصر الإسلامية من ٢٧ - ٢٨ . (٢) نفس المرجع .

دور الازدهار :

في سنة ٢٥٤ هـ / ٨٦٨ م كانت الامبراطورية الاسلامية المترامية الأطراف مهددة بالتفكك والانحلال .

ذلك أنه بعد أن انتشر العرب في الأمصار المفتوحة ، واشتد انتصار الإسلام وبرز الموالي في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ظهر كل إقليم بطابعه الخاص المميز . وأخذت القوميات التي دخلت في نطاق الدولة الاسلامية تظهر من جديد (١) . فوضحت شخصية إيران وشخصية الشام والمغرب والأندلس ، وقامت في هذه البلاد إمارات مستقلة بالشئون الداخلية خاضعة خضوعاً اسمياً للخليفة العباسي المقيم في بغداد .

وقد شهدت مصر هذا التطور السياسي بعيد المدى كما شهدت الأقطار الاسلامية الأخرى حينما استطاع الطولونيون ثم الأخشيديون من بعدهم أن يؤسسوا إمارة وراثية في كنف نفوذ العباسي معتمدين على موارد مصر وعلى جهد أهلها في تثبيت ملكهم وتنفيذ سياستهم .

بل إن خضوعهم الاسمي للخليفة العباسي وذكر اسمه في الخطبة أو كتابة اسمه على العملة لم يحل دون تنفيذ أطماع هذه الأسرات في التوسع ولو على حساب الخلافة نفسها ، فقد قاتل الطولونيون والأخشيديون من بعدهم جنود الخليفة نفسه في سبيل بسط نفوذ مصر في بلاد الشام والجزيرة ، بل فكر أحمد بن طولون في إيواء الخليفة العباسي .

وهذا التطور كان له أثره الواضح إذ ترتب عليه ازدياد نفوذ المسلمين من أهل البلاد في جميع نواحي الحياة السياسية والاجتماعية ، بل أصبح هؤلاء المسلمين أداة الحاكم وعدته في تنفيذ سياسته الاستقلالية .

واشتد إقبال المصريين على الدخول في الإسلام عن ذي قبل ، وما تبع هذا من انتشار اللغة العربية وتغلغلها في صميم الحياة المصرية والعناية بأحوال مصر الاقتصادية والاجتماعية ، وتنمية مواردها بالقدر الذي يكفل للأمرء تحقيق سيادتهم .

غير أن هذا التطور كانت له نتائج أكثر عمقا في الميدان الثقافي ، فقد تنافست هذه الإمارات المستقلة في الناحية الثقافية ، وعمل كل أمير بقدر ما وسعه لتشجيع العلم واستقدام العلماء ، وإظهار بلده بمظهر المتفوق في الناحية الثقافية ..

وقد أدى هذا إلى تحقيق المرحلة التالية في تاريخ تطور الثقافة العربية في مصر إذ أن مدارسها أصبحت من حيث علمائها ومن حيث إنتاجها الثقافي لا تقل عن مدارس الشام والحجاز والعراق .

وظهر هذا التفوق في الميادين الثقافية كلها فتشأت طائفة من المؤرخين المصريين لا يعنون بتاريخ الاسلام بوجه عام بل يعنون بتاريخ مصر الاقليمي ويتحدثون عن المصريين ، عن حياتهم الاجتماعية والاقتصادية . ومن هؤلاء المؤرخين عبد الرحمن ابن عبد الحكم صاحب كتاب فتوح مصر ، والكندي صاحب كتاب الولاة والقضاة ، وابن الداية مؤرخ ابن طولون وصاحب كتاب المكافاة (١) .

بل ظهر تفوق المدرسة المصرية في الدراسات الأدبية واللغوية وفي الفقه والحديث والتفسير وظهرت طبقة جديدة ليست كبيرة العدد من العلماء ليسوا من العرب الذين استوطنوا مصر إنما من المصريين الذين آتت إليهم الإمامة في كثير من الميادين الثقافية ، أمثال ابن الغطاس وسعيد بن زياد وسعيد بن تليد ويحيى بن بكر وغيرهم (٢) . ورغم هذا المستوى الذي بلغته الثقافة العربية في هذا العصر ، ورغم بلوغها مستوى المدارس الإسلامية الأخرى فإن مدارس مصر الإسلامية في ذلك العهد كانت وثيقة الصلة بالبيئات الثقافية الأخرى في بغداد وغيرها يتبادلون العلماء والطلاب والإنتاج .

ولم تكن حركة توطن الثقافة العربية في مصر قد رسمت أقدامها لأن كثيرين من المشتغلين بالعلم في مصر طوال ذلك العهد كانوا من الوافدين على مصر من البلاد الإسلامية الأخرى ، من العراق أو الشام أو المغرب .

وكانت الخطوة المرتقبة في طريق تطور الثقافة العربية هي رسوخ أقدامها في

(١) محمد كامل حسين : أصب مصر الإسلامية ص ٧٤ - ٨٨ .

(٢) سيدة كاشف : مصر في عهد الإخشيديين ص ٣٠٣ - ٣٢٩ .

مصر وانتشارها على نطاق واسع بين أهل البلاد ، وظهور مدارس مصر الإسلامية وتفوقها على جميع المدارس الإسلامية الأخرى ، فتصبح مصر بحق زعيمة العالم الإسلامي في ميدان الثقافة والعلم . هذه خطوة سيتحقق جانب كبير منها في العصر الفاطمي ، ثم تكتمل في العصرين الأيوبي والمملوكي .

والمتشيعون لعلي بن أبي طالب المؤمنون بأحقية في إمامة المسلمين وأحقية أبنائه من بعده لم تفر همهم بعد قيام الدولة العباسية واغتصابها الخلافة والحكم ، بل كان قيام هذه الدولة وما صادفوه في ظاهرها من تعذيب واضطهاد حافزاً لهم لمواصلة الجهد والإصرار على تحقيق الهدف المنشود ، فدأبوا على نشر الدعوة إلى مذهبهم في جميع الأمصار الإسلامية ، خفية حيناً وجهرأً أحياناً أخرى .

غير أن هذه الجهود قدر لها أن تثمر في القرن الثالث الهجري ، وفي سنة ٢٩٦ هـ على وجه التحديد ، حينما قامت الدولة الفاطمية في شمال إفريقيا ، ووقفت للعباسيين بالمرصاد تريد أن تسترد الحق المغتصب وتحيي الخلافة .

بشت الدعوة في بلاد الأندلس وفي المغرب الأقصى وبلاد اليمن والشام والعراق وإيران . غير أن هذه الدعوة لم تنجح في بلاد الأندلس بسبب يقظة الأمويين ، كما لم تنجح في بلاد المغرب الأقصى بسبب مقاومة أهل السنة بوجه عام والمالكية بوجه خاص يؤيدهم الأمويون بالأندلس وبعض القبائل المغربية التي كانت تعمل بوحى من الأمويين وتوجيههم .

غير أن جهود الفاطميين صادفت قدراً من التوفيق في مصر في أواخر أيام الإخشيديين فنجحت الدعوة الشيعية وكسبت كثيراً من الأنصار ، وتمهد الطريق أمام الدولة الفاطمية لتمد نفوذها إلى مصر ، ففتحت هذه البلاد سنة ٣٥٨ هـ ، وأسست القاهرة وانتقلت الخلافة الجديدة إلى مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي . وكان لهذا الانتقال في تاريخ مصر أثر وأى أثر في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية .

إذ أنه في ظل الحكم الفاطمي في مصر استجدت عوامل معينة كان لها شأن عظيم . وهي أن العقائد الفاطمية تستند على ركنين هامين . الركن الأول : استخدام الفلسفة الإغريقية بوجه خاص ، والفلسفة الإسلامية بوجه عام ، في تفسير الغريب والشاذ من هذه العقائد وتقريبها إلى جمهور المسلمين .

وإذا كان العباسيون الأوائل ، قربوا بين العقل والنقل ووقفوا بين مذاهب السنة ، والحركة الفكرية وليدة الترجمة من المعارف القديمة ، فإن الفاطميين حاولوا أيضاً الملازمة بين العقيدة الشيعية ومذاهبها وبين المعرفة القديمة والفلسفة الإسلامية .

بل هذه الحركة ، أقرب شهاً باستعانة مبشرى المسيحية بالفلسفة الإغريقية لشرح عقيدتهم وتفسير غريبها وشاذها .

والركن الثانى : الاعتماد فى نشر هذه العقائد على دعاية أو على دعوى علمية منظمة إلى أبعد الحدود التى يمكن تصورهما ، وذلك بتدريب طائفة من الدعاة ، تدريباً علمياً دقيقاً وتثقيفهم بجميع الثقافات الممكنة وتدريبهم على المنطق والمناقشة والجدل ليقارعوا أهل السنة الحجة بالحجة ، ويقهروا الدعاة السنية العباسية (١) .

وكان هؤلاء الدعاة فى هذه النواحي لايبارون ولا يشق لهم غبار فى هذا الميدان والسجلات الثقافية فى ذلك العصر حافلة بأمثلة كثيرة من هذا الجدل الذى قام بين دعاة الشيعة وبين فقهاء أهل السنة (٢) . وكذلك إنشاء المدارس والمعاهد ودور الكتب لبث الدعوة ومساندة الدعاة فيما يهدفون إليه وتشجيع الحركات العلمية إلى أبعد الحدود .

كما أن الفاطميين حاولوا النهوض بمصر إلى أبعد الحدود وجعلها منافسة للعراق ومتغلبة عليه نكابة فى العباسيين ، بل حاولوا اتخاذ مصر قاعدة لامبراطورية إسلامية شيعية ترث العالم الإسلامى كله .

ولا ننسى ما كان من الاعتماد على المصريين إلى أبعد الحدود فى النهوض بهذه الأعباء الجسام . حقيقة اعتمدوا على البربر المجلوبين من المغرب أحياناً ، أو على فرق السودانيين أحياناً أخرى ، إلا أن اعتمادهم على المصريين كان بعيد الأثر .

كان من أثر دعوة الفاطميين إلى العلم والعمل الاستزادة من جميع العلوم والآداب أن تألق نجم الدعاة الفاطميين فى سماء الحركة الثقافية فى مصر واستطاعوا أن

(١) محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص ٤٢ وما بعدها .

(٢) أبو العرب تميم : طبقات علماء إفريقية ص ١٧٤ ، ١٧٥ ، ٢٣٦ .

يكاسروا: نخصومتهم بأدلة علمية ، وأن يتخذوا من سعة أفقهم ومداركهم وثقافتهم
نجالا يبرزون فيه غيرهم . .

فلا نعجب إذا كان أحد دعائهم المؤيد في الدين هبة الشيرازي يعرف جميع
ألوان العلوم التي كانت معروفة في عصره ، واستطاع أن يرد على جميع المذاهب
والفرق الإسلامية ، وأن يجادل خصومه بأدلة علمية منطقية (١) . ولعل هذا
يفسر ما عمد إليه الفاطميون من اتخاذ الجامع الأزهر مركزاً من مراكز دعوتهم
ومعهداً تلقى فيه علوم أهل البيت .

وإلى جانب الجامع الأزهر نرى الفاطميين يبنون جامع الحاكم ، وجامع راشدة
وجامع المقس ، وجامع القرافة ، والجامع الأقمر ، ونقل إليها الفاطميون المصاحف
وجلس فيها الفقهاء والعلماء . فكانت هذه المساجد بمثابة مدارس لتلقي الدعوة
الفاطمية

ولعل هذا أيضاً يفسر مدى عناية الفاطميين ، باقتناء الكتب في كل فن وحرصهم
على أن تجمع خزائهم الطرائف والنفائس من كل علم .

ومكتبات القصر لعبت دوراً هاماً في الدعوة ونشرها . فأنشئت دار العلم في
عهد الحاكم بأمر الله سنة ٣٩٥ هـ ، وحمل إليها الكتب من خزائن القصر وأباح
ذلك لجميع الناس وأجرى الأرزاق على المترددين عليها (٢) .

ولعل هذا أيضاً يفسر مدى ازدهار الحركة العلمية في جميع مظاهرها في
العصر الفاطمي ، فهم فوق اهتمامهم بالعلوم الشيعية وتأسيسهم دور العلم وجمعهم
الكتب الوافرة في جميع ألوان العلوم والفنون ، إلا أن العلوم الأخرى ، كانت تسير
في مصر سيرها الطبيعي ، وتتطور تطورها الطبيعي .

بل شجع الفاطميون علماء النحو واللغة والقراءات والتاريخ بجانب تشجيعهم
لغيرهم من علماء الفلك والطب والفلسفة ، فلا نعجب إذا كانت الحركة الفكرية
قد ازدهرت في هذا العصر ازدهاراً عظيماً .

(١) محمد كامل حسين : في أدب مصر الفاطمية ص ٥٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٠ .

تحقق إذا ما كان يهدف إليه الفاطميون وأصبح عصرهم في رأى المؤرخي الحركة الفكرية من أزهى عصور مصر الإسلامية في الناحية العلمية .

فقد بلغت الحياة العلمية في مصر الفاطمية ذروة كبيرة من النمو والازدهار وأصبحت القاهرة المعزية مطمح أنظار العلماء ومحط زجاء الطلاب ، واستطاعت مصر أن تتفوق على المدارس الإسلامية الأخرى في الحياة العلمية .

وكان من أثر جهود الفاطميين المشار إليها أن اشتد توطن الثقافة العربية في مصر . كان مظهر ذلك تغلب اللغة العربية نهائياً ، وصيرورتها لغة الثقافة لغير المسلمين من النصارى واليهود ، بل أصبحت الصلوات في الكنائس والمعابد تتلى بالعربية ، وأصبحت هذه اللغة بالنسبة إلى المثقفين من أهل الذمة لغة العلم والثقافة ، ولعل مما ساعد على إتمام هذا التطور فقدان القبائل العربية في مصر ما كان لها من تفوق ثقافي واجتماعي واقتصادي وسياسي ، وهجرة أغلبها إلى صعيد مصر ، وانتقال بعضها إلى بلاد النوبة مما سيكون خطوة أولى نحو دخول الثقافة العربية إلى السودان عن طريق بلاد النوبة ، بل خرجت بعض القبائل العربية من مصر مهاجرة إلى بلاد المغرب ، كما خرج الهلاليون .

ومظهر ذلك أيضاً رسوخ قدم المصريين نهائياً في مختلف العلوم والفنون وظهورهم في علوم اللغة والنحو ، فقد ظهر على بن أحمد المهلبى ، وابن ولاد المصرى ، وفي رواية الحديث ، أبو بكر محمد العسكري المصرى ، والحافظ النسفى أشهر المحدثين اللذين شهدتهم مصر في أواخر العصر الفاطمى ، وفي التاريخ والسير حين ظهرت طائفة من المؤرخين من صميم أهل مصر مثل ابن زولاق ، والمسبحى والقضاعى ، لاهتمامهم فوق كل شيء بأخبار مصر وتاريخها وخواصها وفضائلها (١) .

والمدارس المختلفة لم تعد في هذا العصر قاصرة على حاضرة البلاد ، بل انتشرت في جميع أرجاء مصر ، في الإسكندرية ، وفي أسيوط ، وقوص ، وأسوان ، وإدفو ، مما سيمهد السبيل أمامها لتخطى حدود مصر الجنوبية ، والنموذ إلى بلاد السودان .

(١) محمد كامل حسين : في أدب مصر الفاطمية ص ٧٨ - ١١٧ .

لا ننكر أن الثقافة العربية في مصر ، تم توطينها إلى حد كبير ، ولا ننكر أن مدارس مصر في هذا العصر زهت وتفوقت على المدارس الأخرى . غير أن مصر في ذلك العهد لم تبلغ الذروة المنشودة من التطور .

لا ننكر أن الفاطميين كما قلنا اجتهدوا في أن تكون مصر متميزة عن غيرها من الأقطار التي كانت تخضع للعباسيين والأمويين بالأندلس .

بل بسطوا سلطان مصر على ما جاورها من البلدان واتسعت رقعة أملاك مصر الفاطمية .

كما عمل الدعاة على بث تعاليم الفاطميين في كل البلاد الإسلامية ، وانجذبت قلوب الشيعة إلى مصر ، وأصبحت القاهرة كعبتهم .

غير أن صبغ مصر بالصبغة الشيعية حد من هذه الزعامة وجعلها أقرب إلى أن تكون منطقة مغلقة ؛ وحجبت إلى حد كبير عن كثير من بلدان العالم الإسلامي السني .

وعملت الدعاية السنية القوية على وقف تسرب النفوذ الفاطمي إلى العراق والقضاء عليه آخر الأمر بعد إخفاق ثورة البساميسري في بغداد .

كما ضاع المغرب تماما وخرج عن طاعة الفاطميين منذ سنة ٤٤٣ هـ باستقلال الزبريين بملك المغرب وقتلهم الشيعة واضطهادهم أنصار الفاطميين واحتلال الأمويين في الأندلس للمغرب الأقصى (١) .

وأصبحت مصر وثقافتها العربية رغم هذا النفوذ الباهر في عزلة عن العالم الإسلامي غير أن تحقيق الحلقة الأخيرة من التطور الذي أشرنا إليه سيكون رهينا بتحرير مصر من النفوذ الشيعي وإعادة صلتها بالعالم الإسلامي السني لتصبح زعامتها الثقافية حقيقة واقعة .

وقد تم تحرير مصر من النفوذ الشيعي وإعادة صلتها بالعالم الإسلامي السني على يد الأيوبيين .

فقد كان القرن السادس الهجري - الثاني عشر الميلادي - من أحلك العهود

(١) ابن الأثير : - ٨ من ٢٢٥ .

في تاريخ الحياة الإسلامية ، فقد دهم الانقسام العالم الإسلامي وقضى على وحدته وفرق صفوفه :

تفرق شمل المسلمين في الأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية وبقي العالم الإسلامي كله موزعا بين خلافتين : الخلافة الفاطمية في مصر والخلافة العباسية التي هزمت وأصبح نفوذها لا يتجاوز منطقة بغداد .

وفي أثناء هذا الضعف كانت المسيحية في أوربا قد وجدت صفوفها حول الكنيسة ، وبدأت تتطلع صوب بيت المقدس لتنزعها من المسلمين ، واضطربت أوروبا بحماس ديني فاطر ، وبدأت الحملات الصليبية تتدفق صوب بلاد الشام مستغلة هذا الضعف وهذا الانقسام .

ووجد بنو زنكي أتابكة الشام أن الخطر الصليبي لا تدره إلا أمة إسلامية متجددة ، وأن هذه الوحدة لا تتم والشيعية في مصر يفرقون الصفوف ويدعون إلى الفرقة والانقسام .

كما أحس الصليبيون بأهمية مصر من هذه المعارك الدائرة الرحي في بلاد الشام . وتسابق الطرفان أيهما يفوز بالغنيمة . وكان الأتابكة أسرع إلى العمل واستطاعوا بعد حملات متتابعة أن يفتحوا مصر ، وأن يفوتوا على الصليبيين غرضهم .

غير أن القائد صلاح الدين يوسف بن أيوب استطاع أن يفيد من هذا النصر الذي حققه نور الدين صاحب حلب ، بل استطاع أن يستقل بأمر البلاد . وأن يؤسس دولة ظلت تحكم مصر حتى سنة ٦٤٨ هـ .

والعصر الأيوبي بطابع واضح كان له أبلغ الأثر في تاريخ الثقافة العربية في مصر وهو أن مصر تزعمت معركة توحيد القوى ومعركة الجهاد ومطاردة الصليبيين والدفاع عن العالم الإسلامي (١) .

وكان من نتيجة ذلك ، أن مصر كما تزعمت حركة الكفاح الإسلامي تزعمت بحق الحركة الفكرية في العالم الإسلامي كله وعلت كفة مدارسها على مدارس العالم

(١) عبد الطيف حمزة : الحركة الفكرية في مصر في العصر الأيوبي والملوكي ص ٨٢ .

الإسلامي . كما تجسّدت بذلك الخطوة الهامة في تاريخ الثقافة العربية التي سبق أن أشرنا إليها .

وقد ترتب على هذه الحقيقة الهامة أن طبعت الثقافة العربية في مصر منذ هذا العصر بالطابع الديني . الصرف النابع من طبيعة العهد واستجابة لحركة الجهاد الإسلامي .

فبينما كان الجنود في الميدان يحاربون الفرنجة ويحاولون حصرهم في شريط ضيق على ساحل البحر ، كان العلماء والفقهاء في داخل القطر يغزون الناس غزوا دينياً ويفتحون البلاد فتحاً مذهبياً .

ونمت سلطة رجال الدين بوجه عام وعلماء الأزهر بوجه خاص . ونما نوع من الحكم الروحي قام عليه رجال الدين ، وكان المسلمون من المصريين أطوع لهم من الملوك والسلاطين أو بعبارة أخرى كان رجال الدين يقفون من الشعب موقف الآباء الروحيين ، ويرجع ذلك :

إلى اشتراك الفقهاء ورجال الدين بأنفسهم في الحروب الصليبية بحمل السلاح أو تحريض الجند على حمل السلاح .

واعتماد الملوك والسلاطين على الفقهاء ورجال الدين في الترويج للحرب خارج الميدان .

ونظرهم إلى أنفسهم على أنهم يمثلون سلطان الأمة المسئولين عن تقويم الأحكام (١) .

كما يمتاز أيضاً بمقاومته الدعوة الشيعية بالعلم ، فأصبحت المدارس الأيوبية جزءاً من خطة صلاح الدين وخلفائه وقصد بها أن تقوم بتعليم الناس المذهب السني ومحاربة الشيعة وإثارة الحماس الديني ضد الصليبيين .

وقد أنشأ صلاح الدين خمسين هذه المدارس . وذكر المقرئ أن الأيوبيين بنوا من هذه المدارس في القاهرة وحدها ٢٥ مدرسة . .

(١) عبد اللطيف حمزة ص ٦٧٠ . .

وبفضل هذه السياسة تحول الأزهر من مدرسة تعلم فقه الشيعة إلى مدرسة سنية
بين تفوق الأزهر على هذه المدارس كلها ، وبدأت شهرته منذ هذه اللحظة كجامعة
إسلامية تزداد نفوذاً كلما رنخت أقدام مصر في تزعم الحياة الفكرية والسياسية
في الإسلام (١) .

وفي سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م استطاع الفرسان المماليك الذين أكثر الأيوبيون
الأواخر من استخدامهم في الجيش والذين أحرزوا لمصر النصر الكامل في معركة
المنصورة التي تمخضت عن هزيمة الصليبيين من الفرنسيين أن يرثوا ملكهم وأن
يؤسسوا لأنفسهم دولة استمرت تحكم البلاد حتى سنة ٩٢٣ هـ / ١٥١٧ م .

هذا العصر الطويل صحبته أحداث هامة كان لها أبلغ الأثر في تطور الثقافة العربية
في مصر ، وفي إتمام زعامة مصر الفكرية للعالم الإسلامي كله .

ذلك أن جنكيزخان كان قد تمكن بعد حروب أهلية متصلة من توحيد القبائل
المغولية ومن حملها على القيام بحركة فتح واسعة المدى ، ففتحت بلاد ما وراء النهر
سنة ١٢٢٠ م .

وبعد فترة من التوقف استأنف هولاكو هذه الحركة التوسعية مرة أخرى ،
فغبر نهر جيحون واكتسحت جيوشه فارس وسحقت القوى الاسماعيلية التي كانت
عقبة كاداء في سبيل تقدمه .

واقتحموا مدينة بغداد سنة ١٢٥٨ (٢) ، وقتلوا الخليفة وأزالوا الخلافة العباسية
من العراق .

ووصل المد المغولي إلى بلاد الشام وحدود مصر في الوقت الذي كانت فيه دولة
المماليك تتمكن لنفسها من الحكم والسلطان فهزم المغول وجنبت مصر شرهم وارتدوا
على أعقابهم إلى إيران مرة أخرى .

وقد استطاع الظاهر بيبرس السلطان المملوكي أن يحيي الخلافة العباسية مرة أخرى
وأن ينقل بقايا الخلفاء العباسيين إلى القاهرة ، فأصبحوا مجرد موظفين في البلاط
المملوكي . . .

(١) عبد الطيف حمزة من ٨٢ .

Lane - Poole : Egypt in the middle ages p. 261.

(٢)

يتبين هذا من إشارة المؤرخ المقرئى حين يقول « وضع الممالك خليفة رجلا أعطوه اسمه وألقابه التى تلائمه لكنه لا يملك من السلطة شيئا حتى ولا حق إبداء رأيه ، كان يقضى وقته بين الأمراء والموظفين الكبار والكتاب والقضاة يزورهم ليشكرهم على ولائهم ومسامراتهم التى كانوا يدعونه إليها » .

غير أن مجرد انتقال الخلافة الرمزىة إلى القاهرة كان كفيلا باتجاه المسلمين إلى هذه القوة الروحية التى تعيش فى كنف الرعاية المملوكية .

ولا ننسى ما كان من ارتفاع مكانة مصر فى ميدان التجارة الدولية المتبادلة بين الشرق والغرب ، هذه التجارة التى نمت زمن الحروب الصليبية وتضاعف نموها فى العصر المملوكى ، مما مكن الحكومة المملوكية من جباية المكوس الطائلة ، ومن تشجيع هذه التجارة التى جلبت لمصر الرخاء ، ونمت علاقاتها الدبلوماسية مع الدولة البيزنطية ، ومع صقلية ومع توسكانيا والبندقية وأشبيلية وأرغونة ، بل نمت علاقاتها بدول افريقية وآسيا .

والتجارة كما تعلم عامل هام فى تبادل المؤثرات الثقافية وبقدر نمو صلات مصر وعلاقاتها بالعالم الخارجى يشتد هذا التبادل الثقافى ويزداد .

يضاف إلى ذلك ما ورثته مصر من العهد المملوكى من مشكلة الصليبيين ، وما كان من زعامتها لحركة الجهاد وتوفيق الظاهر بيبرس فى طرد الصليبيين من آخر قلاعهم ببلاد الشام ، وتحرير العالم الإسلامى من هذا الخطر الذى ظل يهدد أمنه وسلامته مدة طويلة .

هذه الأمور كان لها أثر عظيم فى تطور الحياة الثقافية فى مصر بل فى العالم الإسلامى كله .

ذلك أن الممالك حين صمدوا الخطر الممولى عن مصر والشام دافعوا عن الحضارة الإسلامية ، وصانوا التراث العربى فى مصر والشام من التفرق والضياع ، ذلك التراث الذى سيكون النبع الذى تنفجر منه القومية العربية فى العصر الحديث .

وكانت الأحداث التى أصابت إيران والمحن التى تعرض لها العراق سببا فى أن أهل العلم المشتغلين به كانوا يقرون بأنفسهم وعلمهم معتمدين بمصر حيث يظلهم الأمن والطمانينة .

وانتجابه الثقافة العربية فارة من الشرق إلى مصر يشبه إلى حد كبير ما كان لسقوط القسطنطينية في يد العثمانيين من هجرة المشتغين بالعلم القديم إلى إيطاليا وغيرها من من بلاد أوروبا .

وكان ضعف العراق واضمحلال الثقافة الإسلامية في فارس معناه بالتالي ازدياد نفوذ مصر باعتبارها المعصم الأخير لهذه الثقافة ، خصوصاً بعد توفيقها في دفع الخطر الصليبي ، وإيوائها للخلافة العباسية المحتضرة .

ضعف العراق لأن المغول كانوا لا يزالون على الوثنية لم يهتموا بالتراث الإسلامي ولم يرحموا من الضياع ، ونجم عن ذلك انهيار نفوذ العراق من جميع نواحيه ، فلم يعد المركز الروحي للعالم الإسلامي ، بل أصبح إحدى ولايات الأطراف في امبراطورية شرقية عاصمتها في بلاد فارس ، حتى التجارة لم تعد تمر بالعراق كما كانت قبلاً بل تحولت طرق التجارة بين الشرق والغرب شمالاً وشرقاً إلى تركيا وفارس ، وغرباً إلى مصر والبحر الأحمر .

بل تمخضت أحداث الشرق عن أمور بالغة الأثر فبدأت اللغة العربية نفسها تضمحل باعتبارها لغة العلم والثقافة والدين ، فقد بدأ الفرس أولاً ثم تلاهم الأتراك يجعلون لغاتهم أداة لثقافتهم الإسلامية ، كما استولوا على الزعامة السياسية والثقافية واقتصروا استخدام اللغة العربية كلغة للأدب والثقافة على البلاد التي يتكلم أهلها العربية ، تبع هذا بالطبع أن أصبحت مصر موئل الثقافة العربية ، وزعيمة الحياة الفكرية الإسلامية بعد ما أصاب الشرق من ويلات على أيدي المغول .

وقد ألفت هذه الزعامة على أهل مصر عبثاً عظيماً في صيانة هذا التراث ومضاعفته فأخذوا يحددون التراث الإسلامي ولكن بعقول مصرية ظهر أثرها في كل لون من ألوان العلوم العقلية والنقلية . ومن أدلة العناية بالنواحي المصرية أن كتاب التاريخ في ذلك الوقت كانت توالي فهم كلها أو أغلبها تدور حول أحوال مصر أولاً والعالم الإسلامي ثانياً .

وقد وصلت الحركة الفكرية إلى أوجها في مصر في القرن الخامس عشر الميلادي ، لأن هذا القرن شهد ظهور طائفة من الدارسين المصريين اشتغلوا بأنواع الثقافات

الإسلامية المعروفة وجودوا فيها وخدموا التراث الإسلامي بخدمات جليلة ، مثل المقریزی والسخاوی والعینی وابن حجر والسيوطي (١) .

بل ابتداء من العصر أخذت أقاليم المغرب الإسلامي تدين لمصر بالزعامة المطلقة في ميدان الفكر ، بسبب ما كان من سقوط ملك المسلمين واضطراب شئون المغرب الإسلامي .

ليس أدل على ذلك من أن ابن خلدون شيخ المؤرخين لم تطب له الإقامة بوطنه المضطرب المتقلب إنما عجم شطر مصر وقام بالتدريس بالجامع الأزهر ، أقام بمصر ومات بها وتأثر بعلمه وقنه كثيرون ، ومن أشهر تلاميذه المؤرخ المشهور تقي الدين المقریزی .

وكان من أثر تزعم مصر لحركة الجهاد الصليبي ، وترسم المماليك سياسة الأيوبيين من شد أزر السنة ومقاومة الحركات الشيعية أن أكثروا من تأسيس المدارس التي رأينا الأيوبيين يكثرون من تأسيسها في مصر .

فيذكر المؤرخ السيوطي أنه في عهد المماليك كثرت دور العلم والمدارس ، وكان لسلطين هذه الدولة عناية كبرى بهذه الدور ، أعانهم على ذلك الثراء الذي بلغته مصر في أيامهم .

ومن المدارس التي أنشأها المماليك المدرسة الظاهرية القديمة أنشئت سنة ٦٦١ هـ والمدرسة المنصورية سنة ٦٧٩ هـ والمدرسة الناصرية سنة ٧٠٣ هـ ومدرسة السلطان حسن سنة ٧٦٨ هـ والمدرسة الظاهرية الجديدة سنة ٧٨٩ هـ .

بل انتشرت المدارس في مصر كلها وبلغ عدد ما أحصاه الإدقوي في كتابه الطالع السعيد في مدينة قوص وحدها في القرن الثامن الهجري ست عشرة مدرسة وأنشئت مدارس في اسنا وادفو (٢) .

هكذا حفل العصر المملوكي في مصر بهذه الانتصارات المتلاحقة للثقافة العربية في مصر ، اكتمل تطورها واكتملت حلقاتها ، توظنت وتفوقت وعقدت الزعامة لمصر ومدارسها وجامعاتها .

(١) نجلاء عز الدين : العالم العربي ص ٩١ .

(٢) عبد اللطيف حمزة : ص ١٦٣ .

غير أن المهم في نظرنا هو اتساع أفق التجارة العالمية وإفادة مصر منها إلى أبعد حد فقد نشطت التجارة الدولية إلى أبعد الحدود في الفترة الواقعة بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر ودرت على العرب ثروات طائلة لاشتغالهم بالوساطة بين الهند والصين من ناحية وأوروبا من ناحية أخرى ، وظلوا يسيطرون على المحيط الهندي حتى نهاية القرن الخامس عشر . والعرب هم الذين أرشدوا فاسكو داجاما في رحلته المشهورة إلى الهند سنة ١٤٩٧ .

كان الشطر الأكبر من بضاعة الشرق المحملة بطريق البر يمر بالعراق في طريقه إلى الموانئ السورية ثم تشحن إلى أوروبا ، لكن أغلب هذه المتاجر كان يأتي بطريق البر ماراً بعبدن وجدة ويفرغ في مصر فيتسلمه التجار الأوروبيون ويشحنونه إلى أوروبا . وبلغت العلاقات التجارية مع أوروبا وبالأخص جمهوريات إيطاليا ذروتها ، فكانت الأساطيل التجارية للبندقية وجنوة وبيزا وأمالفي وغيرها تتنافس تنافساً شديداً للمتاجرة مع الشرق .

وأضهمت المدن الفرنسية بنصيب في هذه التجارة الراجحة ، وكذلك كان شأن أسبانيا فعقد ملوكها معاهدات تجارية مع سلاطين مصر . وكان ثمة تبادل تجارى بين قبرص والامبراطورية البيزنطية .

استطاعت مصر إذن أن تتصل بآسيا وأوروبا واتصلت على الخصوص بإفريقية فيما وراء حدود مصر الجنوبية .

ومما يدل على عميق صلة الممالك بالعالم الأفريقي أن المؤرخين بدعوا يتحدثون عن الدول الإسلامية الأفريقية ، عن تاريخها ونظمها وحضارتها ووصف شعوبها ، فالمقرئ مثلاً يكتب عن الإسلام في الحبشة ويكتب عن بلاد النوبة ، والقلقشندي صاحب كتاب صبح الأعشى يفرد بعض الجزء الخامس من موسوعته الكبيرة للدول الأفريقية ، وكذلك فعل النويري في كتابه نهاية الأرب ، والعمرى في كتابه مسالك الأبصار ، وهذا بالطبع نتيجة لكثرة الرحلات ونمو التجارات .

وليس أدل على تأثير التجارة في نشر الإسلام من أن فريقاً من تجار العصر المملوكي يسمون بالكائمية أو الكارمية كان لهم شأن يذكر في نشر الإسلام في شرق إفريقيا وفي بلاد الحبشة .

ويبدو أن هذه النهضة كانت شاملة لم تقتصر على ميدان التجارة فقد جاوزته إلى ميدان الصناعة فنشطت صناعة النسيج والأواني المعدنية والحزف والزجاج والسجاد والجلود والورق فأسهمت في رخاء الدولة وفي ثرائها ، وازدهر الفن المعماري ، فكان المماليك من أعظم البنائين ، واجتمعت لديهم وسائل تنيلهم تحقيق هذه الرغبة فبنيت المساجد الرائعة والمدارس .

بل امتد تيار هذه النهضة فتجاوز الأدب التقليدي إلى الأدب الشعبي فامتدحت قصص ألف ليلة وليلة صورتها النهائية في ذلك العصر وانتشرت قصة عنتره بطل الصحراء وملحمة بني هلال وأساطير لقمان الحكيم .

كانت هذه هي حال الثقافة العربية في مصر حتى سنة ١٥١٧ سنة سقوط دولة المماليك ، وامتداد النفوذ العثماني إلى مصر ، ونهاية هذا العهد الزاهر في تاريخ الثقافة الإسلامية ترجع إلى عوامل أهمها :

١ - أنه حوالي القرن الخامس عشر ظهرت دولة جديدة في الشرق الأوسط هي الدولة العثمانية التي قامت كالطود الشامخ من بين أنقاض السلطنة السلجوقية في الأناضول .

٢ - كان التدهور الاقتصادي والضائقة المالية الكبرى التي أصابت مصر في القرن الخامس عشر مما دفع المماليك إلى مضاعفة رسوم المرور على التجارة العالمية واحتكار المنتجات الرئيسية التي تعتمد عليها هذه التجارة . فدفع ارتفاع الأسعار الأوروبيين إلى الانتقام لأنفسهم : وفي سنة ١٤٨٩ وقعت الكارثة الكبرى ، ففي ١٧ مايو من هذه السنة استطاع فاسكودا بجاما أن يصل إلى الرجاء الصالح ، وأقام البرتغاليون قواعد في الهند ، فكان ذلك ضربة قاضية على طريق حوض البحر الأبيض المتوسط الشرقي سلبت المماليك مقومات حياتهم .

٣ - انهيار عملية جلب العبيد بطريق الشراء وذلك بسبب ما قام في وجه هذا النظام من صعوبات في أسواق العبيد على البحر الأسود مما أدى إلى عدم الانتظام في الحصول عليهم وإلى انحطاط صفاتهم

ورغم أن خضوع مصر للعثمانيين كان معناه امتداد اللغة التركية إلى مصر كما امتدت إلى بلاد الشرقين الأدنى والأوسط . وأصبحت لغة الدولة والدواوين ،

غير أن الثقافة العربية في مصر ظلت تدور حول الجامع الأزهر الذى احتضن هذه الثقافة العربية في هذا العصر المظلم وصانها من العجمة والضياح ، فلم تمتد أيدي العثمانيين إليه بسوء .

بل كان لاتساع النفوذ العثماني نحو المغرب من ناحية أخرى وبعض جهات شرق إفريقيا الفضل في فتح آفاق جديدة أمام هذه الثقافة العربية ، بل كان لهذه الوحدة الإسلامية التي تحققت في ظل الحكم العثماني أثر واضح في نمو سلطان الأزهر في نفوس المسلمين كافة في إفريقيا وآسيا .

ففي الوقت الذي جاء فيه نابليون إلى مصر كان الأزهر يضم طلبة من شمال إفريقيا والنوبة وبلاد السنغال وساحل الصومال ومكة والمدينة واليمن وسورية والعراق بل من تركيا وكردستان وخراسان وأفغانستان وجاوة وبرنيو والهند .

فلم تنقطع زعامة مصر للعالم الإسلامي في هذا الميدان الثقافي ، بل كانت هذه الزعامة الأساس الذي بنيت عليه حركة الإحياء والبعث وتمكنت مصر من الإمساك بزمام النهضة العربية ولا زالت تمسك به حتى اليوم .

غير أن القرن السادس عشر والسابع عشر صحبته تطورات جديدة كان لها أثرها الواضح في ثقافتنا العربية ، فقد قامت علاقات جديدة بين الإسلام وبين غرب أوروبا الذي سجل تقدما علميا كبيرا في صناعات الحرب والسلم وتحررت تجارته من كل قيد وقويت في أهله روح المغامرة والابتكار .

بدأت هذه العلاقات منذ أوائل القرن السادس عشر حين قام الفرنسيون بمعارضة الباب العالي لعقد تحالف دفاعي مشترك ، وقد تحول هذا الاتفاق إلى اتفاق اقتصادي يمنح التجار الفرنسيين امتيازات واسعة في الامبراطورية العثمانية وتغلغل النفوذ الفرنسي في الشرق ، وأقيمت القنصليات والفنادق وأخذت التجارة الأوروبية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر تنمو باطراد ووقدت إجماعات جديدة من التجار أقامت في الشام ومصر في ظل حماية القناصل ، ثم تحول هذا الاهتمام إلى طمع واستعمار في ظل الحماية الفرنسية على مصر .

وكانت لهذه التطورات نتائج هامة في مستقبل الثقافة العربية في مصر وغيرها من بلدان الشرق الأوسط إذ كان معنى ذلك أن الثقافة الإسلامية التي كفت عن التطور ووقفت كأن لا حياة فيها تعيش على تراث الماضي ، بدأت تلتقي بالثقافة الجديدة الفنية التي ظهرت في أوروبا منذ عصر النهضة .

الثقافة العربية في مصر في القرن التاسع عشر

كانت مشكلة الثقافة الإسلامية في مصر ، وفي غيرها من العالم الإسلامي محددة المعالم واضحة كل الوضوح ، منحصرة في كيف يمكنها أن تفيد من هذه النهضة الشاملة التي ظهرت في أوروبا في العصر الحديث .

فقد وضح للمفكرين أن التراث الإسلامي يزداد خموداً والتراث الأوروبي يزداد تفجراً ووثوباً ، ولم يعد في استطاعة المسلمين ، أن يقفوا هكذا سلبين والغرب يقطع هذه الخطوات الهامة المطردة في سبيل التقدم والرقى (١) .

كان يهز كيان المعاصرين ما وميت به الحياة العثمانية من ضعف وجمود ، وما انتشر في الولايات العثمانية من أزمات اقتصادية وإهمال للمرافق العامة وفساد في النظم وتخلف عن الركب ، في الوقت الذي تقدمت فيه أوروبا وخلصت من جمودها وركودها .

ولم يكن يعرف أحد كيف يتم الاقتراب بين هاتين الثقافتين ، هل يبدأ الإصلاح من أعلا أو من أسفل .

وكان باستطاعة الدولة العثمانية أن تفعل بالشرق الأوسط ما فعلته اليابان من الملازمة البطيئة بين الحضارة الغربية وبين النظم القائمة ، ملازمة لا تهلم أنس الحياة ولا ترقى إلى مستوى الطفرة .

ولكن العثمانيين عجزوا عن مجاراة الغرب في نهضته العسكرية والفكرية والاقتصادية بل فرضوا على العالم الإسلامي سياسة العزلة والانقطاع .

وقامت فلسفتهم في حكم الولايات التابعة لهم حتى القرن التاسع عشر على أن تتخفف الدولة بقدر ما تستطيع من أعباء الحكم المباشر ، فتترك الناس يديرون شئونهم بأنفسهم طالما ظلوا على ولائهم لها فهي لا تريد أن تغير من حياتهم شيئاً (١) .

وما دام الإصلاح قد عز من الداخل فلا بد أن يأتي من الخارج على يد الغربيين

(١) Rādwān ; Old and new forces in Egyptian education. p. 18-22.

(٢) أحمد عزت عبد الكريم : النهضة العربية الحديثة في مصر من ١٩٢٨ .

أنفسهم ، الذين كانوا قد قطعوا في ذلك الوقت أشواطاً بعيدة في التفوق البحري والعسكري فوق تفوقهم الصناعي والحضارى :

فكانت الحملة الفرنسية محاولة لفرض الحضارة الغربية على المجتمع الإسلامى فى مصر فرضاً تسنده جيوش الفرنسيين وأساطيلهم . ولم يكونوا ليقتنعوا بمصر ، فقد كانوا يحاولون أن يتسربوا إلى الشرق الأدنى كله ليفرضوا عليه السيادة الفرنسية وأنماط الحضارة الغربية التى جلبوها معهم .

وصبح هذا الاتجاه من سيرة الحملة الفرنسية نفسها . فقد استعد لها نابليون استعداداً وافراً ، وليس فى الناحية العسكرية فحسب ؛ إنما عبأ عدداً من العلماء لدراسة مصر ومناخها وطبوغرافيتها ومواردها المعدنية ونباتها وحيوانها وآثارها التاريخية .

وكانت هذه البعثة تضم عدداً من أعظم الخبراء فى الرياضه والفلك والجغرافيا والجيولوجيا والمعادن والكيمياء والنبات والحيوان ، وفيهم المهندسون والنحاتون والموسيقيون ، وأعدت لهم مكتبة وزودها بالأجهزة العلمية المناسبة ، وأنشئ معهد مصر Institut D' Egypte ، على غرار معهد فرنسا ليضم كبار العلماء المرافقين للحملة وضباط الجيش ذوى المعرفة الواسعة بفروع العلم .

وكان هذا المعهد يهدف إلى زيادة المعرفة بمصر عن طريق الدراسة والنشر . وقسم إلى أربعة فروع : فرع الرياضه ، والعلوم الطبيعية ، والاقتصاد السياسى والفنون والآداب ، وسجلت أبحاث المعهد فى نشرته الضميمة ... وصف مصر (١).

غير أن المجتمع العربى الإسلامى فى ذلك الوقت كان يفكر تفكيراً إسلامياً بسيطاً ... كان يعيش بفكره وروحه فى عالم العصور الوسطى . ولم يكن فى حاجة إلى اليقظة المفاجئة أو الطفرة ، إنما كان فى حاجة إلى ملائمة وثيدة بين حسنات الغرب وتراث الإسلام ، وأن يعطى من ثقافة الغرب وحضارته ما يلائم تفكيره ومستواه فكيف يقوى على هذا الطوفان الذى جاء فى ركب الحملة الفرنسية على مصر . فلم تكسب محاولة نابليون عطف الناس إنما أثارت ذعرهم وفرعهم .

(١) نجلاء عز الدين : العالم العربى ص ٩٨ .

ثم كيف يقبل هذا المجتمع ذو التفكير الاسلامى الصرف محاولة للإصلاح نجيء
فى ركاب المسيحيين الخارجين على سلطان المسلمين وخليفتهم ؟

وكان عمر الحملة الفرنسية مرتبطاً بمشاكل السياسة الدولية فلم تعمر طويلاً
ولم تعمر محاولتها فى الإصلاح ، ولكنها لم تخل من فائدة هزت أعماق الشرق ،
وزلزلت أفكار المعاصرين ، واطلعوا على أنماط فى الحياة ، وجدوها تختلف كل
الاختلاف عما عرفوه وألفوه ، ورأوا مصادر جديدة للقوة ، ومنهجاً جديداً فى
الحياة يختلف عن منهجهم .

ورأوا أن قوة الممالك أو قوة العثمانيين ليست هى القوة الوحيدة التى تحتكر القوة
والنفوذ وتحرز النصر .

وأن المعسكر المسيحى مسلح بالأسلحة ، بأحدث ماوصل إليه العلم الأوربى
المعاصر ، وزالت من نفوس المسلمين فى مصر وبلاد الشام هيبة الخلافة العثمانية
التي بدت فى نظرهم هزيلة ضعيفة تعجز عن الغرب حتى فى الميدان العسكرى (١) .

وكان لابد من الإصلاح ، وهنا تشعبت مسالك المصلحين واختلفت آراؤهم
هل يصاحون الحال بالثورة على الخلافة العثمانية ويصلحون من فسادها بقوة
السلاح ؟ وهل إذا أصلحوا يقبلون على الغرب ويتزودون بعلمه وسلاحه ؟ أم
هل يمكن الإصلاح فى نطاق الخلافة العثمانية وأن يجيء الإصلاح من الداخل
متخذاً ثوباً شرعياً من الولاء لخليفة المسلمين مع الاقتباس من الغرب ، التماساً
لمواطن القوة العسكرية والإفادة من الغربيين فى وثبتهم الحضارية التى بهرت
المعاصرين .

هذا التساؤل أو هذه الحيرة أدت إلى ظهور منهجين فى الإصلاح ، وظهور
مدرستين كل تمثل تياراً فكرياً من التيارات التى أشرت إليها ؛ نشأت مدرسة
الوهابيين ذات الهدف السلفى فى الإصلاح والثورة على الخلافة . والمدرسة المصرية
فى عهد محمد على التى ترمى إلى الإصلاح من الداخل ، الإصلاح ذى الصبغة الشرعية
مع عدم إهمال ثقافة الغرب ومصدر قوته ونفوذه .

(١) أحمد عزت عبد الكريم : النهضة العربية الحديثة فى مصر ص ٥٢٢ .

نشأت المدرسة الأولى في نجد بعيدة عن مركز القوة العثمانية وبعيدة أيضاً عن تيار الحضارة الغربية ، فجاءت متجاوبة مع بيئتها وموقعها الجغرافي .

كانت رجعة الى الماضي ، كانت حركة حنبلية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، إعادة التوحيد الإسلامي إلى نقائه القطري ، وتجريده من أوهام وشبهات المانوية أو الهندوكية والباطنية والقرامطة والسبائية ، ثم دعوة صريحة إلى الإبداع في التشريع وإطلاق باب الاجتهاد على مصراعيه لكل مقتدر عليه مستوف لشروطه ، والاعتماد على القرآن والسنة وحدهما كمصدر للعقيدة والتشريع ، ثم التوسل بالقوة لفرض هذا الإصلاح ومد نفوذه الى العالم الإسلامي كله .

وقد تحقق هذا بتحالف الوهابية مع أمير الدرعية من آل سعود عام ١٧٤٧ ، وبدأت الفتوح والتوسعات وأعلن المنهج الثوري في الإصلاح (١) .

وتمت المحاولة الثانية في مصر مستوحاة من موقع البلاد وطبيعتها حيث يلتقي الشرق والغرب ، فلا يمكن أن تهمل حضارة الغرب وتقاليده ، ولا يمكن أن تكون المحاولة سلفية خالصة فتعرض البلاد لسطوة الخلافة من أساطيلها في البحر وغساكرها المنتشرين في شرق البحر الأبيض المتوسط .

كانت محاولة محمد علي أولاً ثورة على فساد الحياة العثمانية في مصر ومحاولة لإصلاحها اصلاً شرعياً في نطاق الولاء للخليفة شكلاً على الأقل ، ثم بعث القوى الإسلامية مستعينة بتجارب الغرب وخبراته المالية والعسكرية .

وقد أجمل الأستاذ الدكتور أحمد عزت عبد الكريم برنامج الإصلاح على النحو الآتي :

١ - نهضة داخلية شاملة تناول جميع مرافق البلاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

٢ - تكوين قوة عسكرية في البر والبحر للدفاع عن البلاد ، وتنفيذ سياستها الخارجية .

(١) محمد بدیع شریف : النهضة العربية الحديثة ص ١ - ٢٢ .

٣ - اتخاذ سياسة خارجية نشطة تهدف إلى إحياء الشرق العربي وتنظيم الصلات بين مصر والسودان، والتوسع في إفريقية كخطوة لا بد منها لمقاومة الاستعمار الأوربي الذي بدأ زحفه إلى هذه المناطق (١) .

كان هذا الإصلاح بقدر مظاهر الفساد التي وضحت في مصر طوال القرن الثامن عشر ، في أواخر هذا القرن أثبت النظام العثماني المملوكي عجزه عن تحقيق الحكم الصالح للمصريين ، كما أثبت عجزه عن الدفاع عن بلادهم عندما دهمها الغزو الفرنسي وقد أظهرت حوادث حملة بونابرت كما أثبتت الأحداث التي مرت بها مصر وعانها المصريون بين سنتي ١٨٠١ و ١٨٠٥ أنه لن يكون لمصر أمل من الخلاص من هذا الفساد أو حظ من رقي إلا بتحطيم هذا النظام وأصبح انهياره مقدمة لا بد منها لنهضة مصر في القرن التاسع عشر .

وكانت محاولة محمد علي إصلاح هذا النظام متمشية مع ما بلغه من سوء وكان هدفه أن تخلص مصر لسلطانه فلا تتمكن فيه عصابات مسلحة من قواد الألبانيين أو أمراء المماليك أو شيوخ العشائر أو زعامات شعبية من المشايخ والمتصوفة .

لذلك شرع في السنوات العشر الأولى إلى تحطيم هذه العصابات ليبنى على أنقاضها السلطة العامة ، سلطة الدولة تسندها قوة الجيش الوطني والحكومة المركزية .

واستطاع أن يبنى سلطان الحكومة على نحو لم تعرفه مصر من قبل معتمداً على نظام إداري دقيق وقوة عسكرية ثابتة .

وثبت في يقين الناس أن الحكومة قوية جداً يتجهون إليها في كل أمر ويلتمسون عندها التوجيه والقيادة ، وإن كان المصريون في ظل هذا التنظيم الحكومي الجديد وفلسفته قد فقدوا هذا القدر من الحرية والحكم الذاتي الذي كانوا يتمتعون به في تدبير أمورهم وتنسيق علاقاتهم بالحكم (٢) .

وكانت محاولة الإصلاح في القرن التاسع عشر موجهة إلى فساد الأوضاع الاقتصادية التي سادت في مصر قبل هذا العصر . فالاقتصاد المصري كان اقتصاداً محلياً لا يرتبط

(١) أحمد عزت عبد الكريم : النهضة العربية الحديثة ص ٢٢٦ .

(٢) نفس المصدر : ص ٤١٠ .

بالاقتصاد العالمى بصلة قوية ، فهو يعتمد على الزراعة ، وكادت مصر أن تقسم إلى وحدات اقتصادية يعتمد كل منها في حياتها على نفسها ، فحركة التبادل بين هذه الوحدات تتم في أضيق الحدود ، والفكرة الأساسية أن أهل القرية الواحدة أو الإقليم الواحد يعتمدون في تدبير معاشهم على إنتاجهم . انكشيت تجارة مصر الخارجية وأصبحت الصناعات منزلية صرفة ، فقل النقد المتداول ، وضعف التمويل ، وانعدم الاستثمار ، وقل الحافز إلى التغيير .

كانت محاولة الإصلاح قضاء على الفساد واستكمالاً لهذا النقص ومعالجة لهذه الأدواء . بدأت هذه الحركة الإصلاحية بضبط مرافق البلاد الاقتصادية تحت إشرافها فألغى الالتزام ونظمت جباية المال على أسلوب حديث يضطلع به جباة موظفون ، وضبطت الحكومة الصناعات القائمة وشرعت في احتكار التجارة الخارجية .

ثم بدأت مرحلة الانقلاب الاقتصادى بالعمل على زيادة الإنتاج والتنمية الاقتصادية بتوسيع الرقعة الزراعية وزراعة محاصيل تجارية . وتحولت البلاد من النظام الزراعى الذى يقوم على الإنتاج المحلى إلى النظام الزراعى الذى يقوم على التخصص والإنتاج لسوق أوسع نطاقاً ، السوق المصرية العامة ، ثم السوق الخارجية .

وانتهجت الدولة إلى التصنيع ، وأنشأت في القاهرة والاسكندرية وكثير من مدن الأقاليم مصانع كبيرة لغزل القطن ونسجه والحرير والكتان والجوخ ومصانع لإنتاج الأسلحة ، ودور للصناعة البحرية . وامتدت يد الإصلاح إلى التجارة ، وربط الاقتصاد المصرى بالاقتصاد العالمى واحتكار التجارة الدولية (١).

غير أن أهم ناحية في هذه الحركة الإصلاحية التى شهدتها مصر في القرن التاسع عشر هى بداية حركة التجديد في الحياة الإسلامية ، التجديد بما يلائم طبيعة المسلمين وحاجة العصر وأوضاع الناس وأفكارهم وثقافتهم بالأخذ من الغربيين خير ما عندهم والاعتماد على هذا في الأخذ بيد المجتمع الإسلامى في مصر والشرق .

كانت حركة موجهة ما في ذلك شك تخدم منهج محمد على في إصلاح فسادالنظم وبعث قوته العسكرية وتحقيق أطماعه المادية لكنها كانت التجربة الأولى المفيدة التى شهدتها الشرق الأدنى ، فكانت ذات نتائج بعيدة المدى بالغة الأهمية .

(١) أحمد عزت عبد الكريم : ص ٥٤٩ - ٥٥٦ .

كانت هذه الإصلاحات مبنية على أسس متعددة : إنشاء نظام تعليمي حديث بخدم أهداف هذه النهضة وبهيء لصاحب هذا المنهج طائفة من معاونين والعمال يمكنه الاعتماد عليهم في شق طريقه نحو الإصلاح .

وكانت خطته التعليمية أن يترك الأزهر والمدارس الدينية على حالها لا يتعرض لها وينشئ إلى جانبها مدارس تأخذ باللون الجديد في الثقيف والتأهيل ، فوضع أساس الثنائية في حياتنا العلمية ، ثنائية التعليم الديني والمدني .

لأنكر أن الأزهر لم يكن يعلم الطب أو الهندسة أو فنون الحرب والصناعة ، وأنه من العبث أن يلتمس محمد علي هؤلاء الفنين في أروقة الأزهر وحول أعمدته كما يقول الدكتور أحمد عزت عبد الكريم (١) .

ولكن كان من الممكن أن تنبعث الحركة الإصلاحية في حجر الأزهر ولو فعل لكان لنهضتنا الثقافية الحديثة شأن آخر بل لكان لنهضة المسلمين شأن آخر . ولكن المصلح كان يهدف إلى أطماعه وذاتيته ، وكان يريد الإصلاح السريع الذي يحقق آماله من أيسر طريق .

أنشأ المدارس الابتدائية والثانوية والفنية . كما أنشئت مدرسة الطب والتحق بها مائة من الطلاب . وكان أساتذتها من الأطباء الفرنسيين وساعد الأساتذة في مهمتهم عدد من التراجمة كانوا يحضرون الدروس ويترجمون المحاضرات ، واتبعت هذه المدرسة نفس برنامج كلية الطب في باريس . وفي خلال العشر سنوات التي تلت هذا التاريخ أنشئت مدرسة التوليد ومدرسة الصيدلة ومدرسة البيطرة (٢) .

وكان يريد أن يدعم هذه النهضة العملية بطائفة من الدارسين يلتحقون بمعاهد أوربا ، فكانت البعثات التي ذهبت أولاها سنة ١٨٤٧ ، وبلغ عدد الطلبة المصريين الذين اشتركوا في هذه البعثات ٣١٩ طالباً درسوا الطب والحقوق والإدارة المدنية والعلوم الطبيعية والكيمياء والرياضيات والهندسة والآليات والطباعة وعلم المعادن والزراعة والرى وصناعة النسيج والصباغة والعلوم الحربية وصناعة الأسلحة والملاحة وبناء السفن .

(١) النهضة العربية الحديثة : ص ٥٥٩ .

(٢) نجلاء عز الدين : العالم العربي ص ١٠٣ .

ومثل هذه النهضة لا بد أن تقوم على حركة في الترجمة واسعة النطاق، وهذا يتطلب جيلاً من المثقفين يعرفون العربية وغيرها من لغات الغرب .

وأسست مدرسة الألسن وأشرف عليها رفاة الطهطاوى الذى استهل أول حركة للترجمة في مصر في العصر الحديث .. ولقد ترجم كتباً شتى في موضوعات مختلفة، في الجغرافية أربع مجلدات عن كتاب فيكتور أدولف ملطرون الجغرافى الفرنسى ، وفى التاريخ ترجم نبذة من تاريخ الإسكندرية وتاريخ قدماء الفلاسفة، وفى الاجتماع ترجم كتاب دائرة العلوم فى أخلاق الأمم وعوائدها وكتاب أصول الحقوق الطبيعية، ونقل كتباً أخرى فى الميثولوجيا والمنطق والهندسة وترجم لمنتسكيو . وقد شارك فى هذه الحركة أبناء البلاد الشرقية والمستشرقون الذين كانوا يقدون إلى مصر اختيارياً (١) .

وأهم معالم هذه النهضة أنها لم تقتصر على النقل من التراث الغربى إنما امتدت إلى الإحياء ، إحياء التراث القديم ، فأنشئت مطبعة بولاق سنة ١٨٣١ وأخذت تطبع الكتب المدرسية وتنشر الكثير من عيون التراث العربى القديم ، فكان إنشاء هذه المطبعة ثم عكوفها على هذا الطبع بمثابة وضع الأساس الأول لحركة الإحياء الثقافى التى انبثقت فى مصر فى القرن العشرين، ومهدت لنجاح حركة التجديد والالتقاء الثقافى الحق بين التراث العربى القديم والتراث الغربى الوافد، ونشأة تراث جديد عربى الصورة والمذاق غربى الروح والطبع .

كانت هذه المدرسة تهدف أساساً إلى الأخذ من الثقافة الغربية بقدر ما يلائم حاجة الناس بالملاءمة الوثيدة بين الإسلام والثقافة الغربية الوافدة ، وكان نجاح هذه الحركة التطورية الوثيدة يتوقف على ما يتوفر للقوة المسلحة من قدرة على الصمود ؛ فهى سد منيع أمام التيار الغربى المتدفق بثقافته وأطماعه التجارية والسياسية . تأخذ من هذا التيار وتشيع منه ما يناسب الحاجة ويتلاءم مع المصالح العام، فإذا ما ضعف هذا السد وانهار طمى التيار الغربى واندفع اندفاعاً لا يتوقف بعده .

وكانت هذه الحركة الإصلاحية الموجهة مرتبطة بأهداف المصالح السياسية

(١) بديع شريف : النهضة العربية ص ٣٠ .

ومرتبطة بسياسته القائمة على إصلاح الحياة العثمانية من الداخل مع التظاهر بالولاء للخلافة العثمانية ما استقام أمرها وما تجاوبت مع هذه الحركة الإصلاحية .

لذلك كانت نهاية محمد على سبباً في تغيير طابع هذه المدرسة وفتح التطورات بعيدة المدى في تاريخ الثقافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر .

كانت حركة محمد على تهدف إلى الإصلاح داخل نطاق السيادة العثمانية فإذا بالقضاء عليه وإذا بالملابس التي صبحت نهايته وأعقبها تدفع مصر إلى أن تشق طريقها خارج حدود الامبراطورية العثمانية (١) .

وتسوية ١٨٤٠ - ١٨٤١ تشف عن هذا الاتجاه، فقد دفعت بالمستقبل السياسي لمصر خطوة إلى الأمام في طريق الانسلاخ عن الامبراطورية العثمانية ، إذ جعلت من مصر ولاية ممتازة ولا يجرى عليها الحكم العثماني المباشر ، فلا يتعاقب على ولايتها ولاة من رجال الإدارة أو العسكرية العثمانية ، وقد أصبح لمصر إدارة وطنية من أبناء البلاد أو ممن استقروا فيها واتخذوها لهم وطناً (٢) .

وتركت مصر تواجه الحضارة الغربية المتدفقة والنفوذ الغربي الظافر ، وتوثق صلاتها بأوروبا في وقت ضعفت فيه قوتها العسكرية والاقتصادية ولم يستطع ولايتها الضعفاء أن يؤدوا نفس الدور الذي أداه محمد على من قبل ؛ وأن يحسروا هذا التيار وأن يأخذوا منه بقدر متابعين سياسة الإصلاح والتجديد التي تابعتها محمد على من قبل .

واندفع التيار الغربي لا يكا ديقه قيد . أدخلت في البلاد الخطوط الحديدية وأنشأت شبكة من التلغراف وبنيت مئات الجسور ، وحفرت آلاف من قنوات الري . وزادت الصادرات والواردات ، وزيد من إنشاء المدارس الابتدائية والثانوية والفنية ، وفتحت المدارس الأجنبية ، أنشأتها البعث التبشيرية ، وأسست دار الكتب سنة ١٨٧٠ ، والجمعية الجغرافية سنة ١٨٧٥ .

وقد لاحظ دي ليون Deleón قنصل أمريكا العام في مصر هذا التيار الغربي المتدفق على البلاد في شدة وعنف خصوصاً في عهد إسماعيل « أنشاءات لامثيل لها في

(١) نجلاء عز الدين : العالم العربي ص ١١١ . (٢) أحمد عزت عبد الكريم : ص ٧٧٠ هـ

أى بلد تبلغ مساحته وسكانه أربعة أضعاف مساحة مصر وسكانها وهو من النوع الذى سيزيد فى المستقبل رخاء مصر زيادة طائلة . أما عن التعليم فإنه مدهش حقاً ويعتبر مدهشاً فى أى بلد من بلاد العالم . وكتبت صحيفة التايمز اللندنية سنة ١٨٧٦ بأن مصر « مثال مدهش للتقدم ، فاقدمت خلال سبعين سنة بما يعادل تقدم البلاد الأخرى خلال خمسمائة سنة (١) .

وصحب هذا كله إشراف ولاية الأمر فى الاستدانة للسير فى ركاب هذه الحضارة الغربية الوافدة ، ثم تدفق رأس المال الغربى لاستخدامه فى مصر وتدفق الخبراء الأجانب وتوغل النفوذ الأوروبى فى حياة الناس ، وانتهى الأمر بفرض الرقابة الدولية على مصر فى الناحية المالية .

ورأى المفكرون المعاصرون حضارة أوربية تدفق على البلاد وتنتقل منها إلى مختلف جهات العالم الإسلامى دون حساب .

كان مصلحو الأمس يأخذون بقدر فإذا بها اليوم تدفق كأنها السيل ، وإذا بها تواجه الثقافة الإسلامية وجهاً لوجه ، وطبقة من الحكام استبد بهم الضعف ودفعهم الإسراف إلى الإثقال على الكادحين من أهل البلاد فى وقت بدأت يقظة الواعين من أهل البلاد ومطالبتهم بالحد من سلطان الاستبداد والاقتداء بالغرب فى الحياة الدستورية ثم نفوذ أجنبي ينفث سمومه فى البلاد ويسيطر على أقدارها يوماً بعد يوم .

وكما انقسم مفكرو القرن الماضى فى منهجهم فى الإصلاح إلى مدرستين لكل منهما منهجها ورسالتها ، كذلك نشأت فى الحياة المصرية المعاصرة مدرستان وظهر تياران فى الإصلاح ، تيار يريد أن يجابه مشكلة التقاء الثقافات الإسلامية بالثقافات الغربية الوافدة ، إذ يلتمس لها الحلول ، ويرسم لها منهج الإصلاح .

وفريق آخر يصب كل همه على الحد من طغيان الحاكم وفساده ، وإنصاف الشعب . وإصلاح الحياة النيابية الدستورية وإقامة حكم وطنى قوى نظيف ، يصمد لهذا النفوذ الغربى الذى وضح فى أمور البلاد .

المدرسة الأولى : تتمثل فى منهج جمال الدين الأفغانى وتلميذه محمد عبده .

والمدرسة الثانية : تمثلها الثورة الإصلاحية الكبرى التي انبعثت من صفوف الشعب بزعامه أحمد عرابي .

المدرسة الأولى تريد أن تعالج المشاكل الثقافية وتبني الإسلام أن يواجه الغرب والمدرسة الثانية تريد أن تنهض بالحكم الوطني لتواجه الغرب في ميدان السياسة (١) .

كانت مدرسة جمال الدين تقوم على أساس مواجهة العرب بالإسلام واع منجدد ، متين الأساس ، وتطهير الإسلام من البدع التي دخلت فيه ، وعود به إلى أصوله الأولى ، وفهم شامل له وتقييد بحقائقه ومبادئه الجوهرية .

وهذه الحقائق إذا ما فهمت فهما صحيحا لا تتعارض مع الحقائق العلمية ، لأن الدين لا يعوق التقدم العلمي ، ثم تحرر عقلي ، وإصلاح فكري يمكن الوصول إليه ، بتحرير العقل من كل ما يعوق بحثه عن الحقيقة . فالعقل الحر ينسجم مع الحقيقة ، وهذا الانسجام يعيد التوازن إلى الإنسان ، وفي زعمهم أن هذا الإصلاح الفكري مقدمة لأي إصلاح سياسي .

ونادت هذه المدرسة أيضاً بالتحرر من المعتقدات والعادات البالية ففاضل جمال الدين من أجل حرية الفكر ، وحض على إعلان الأفكار الحرة بجرأة وعلانية ، وأنكر الظلم والظلم مهما كان مصدرهما .

ثم الدعوة إلى التحرر من الاستعباد أيا كان شكله ، فحاول أن يوجد رأياً عاماً مدركاً واعياً ، فألهم مدرسة من الكتاب ، وشجع الشبان على إنشاء الصحف وبث روح القومية ، وترك تأثيره طابعاً عميقاً في الأدب واتجاهه . ذلك الأدب الذي كان حتى عصره منصبا على مدح الأمراء والحكام ، فوضع للأدب غاية : هي خدمة الشعب والتعبير عن حاجاته ، والدفاع عن حقوقه ، فنشأ أدب جديد متطلع إلى الشعب ، ليستمد منه المادة والموضوع (٢) .

وقد أنجبت تعاليم جمال الدين المصلح الأستاذ محمد عبده وإن كان يختلف عنه في تطبيقه لهذه المبادئ ، إذ كان يرى أن تعزل الأمور الدينية عن الحركات الثورية السياسية ، وأن تتطور كل ناحية في طريقها المرسوم .

وكان يهدف إلى تطهير الإسلام مما دخله ، وإصلاح التعليم العالي ، والملازمة بين الشريعة وروح العصر ، والدفاع عن الإسلام ضد التيارات الأوربية والمسيحية (١) ، أما المدرسة الأخرى التي كانت ترى أن أى إصلاح يجب أن يبدأ بالناحية السياسية أولاً ، فقد تمثلت في الحركة الوطنية التي تزعمها أحمد عرابي .

وهي تمثل العناصر المستنيرة والحررة في مصر ، كانت رغبة صادقة من أجل التحرر من الاستغلال الأجنبي ، ووضع دستور يضمن حقوق الشعب ويحمي مصالحه من عبث حكام أصبحوا أداة عاجزة طيعة في يد الدسائس التي ينفثها الأجانب والرجعيون من أهل البلاد .

وأصدق شاهد على صدق رغبة هذه المدرسة في الإصلاح السير ولفردسكاون بلنت Wilfred Scawen Blunt ، الذي عاش في مصر سنة ١٨٨١ - ١٨٨٢ والذي كان يعرف عرابي معرفة جيدة ، ويعطف على الأمانى المصرية .

وهو يقول أن الحركة الوطنية لعام ١٨٨١ « كانت في جوهرها حركة فلاحين غايتها تحرير الفلاحين » ، وهو يصف عرابي بأنه من الأحرار وأنه يتصف بانسانية واسعة وأن إخلاصه يعلو على الشبهات (٢) .

وتتضح هذه الاتجاهات في برامج الحزب الوطنى التي وضعت سنة ١٨٨١ ففيها الاعتدال في الروح والفكرة .

فقد وقف موقف الولاء من الحديو بشرط أن يعدل في حكمه ويتقيد بالقانون ونادى بضروة الرقابة المالية بشرط أن تكون مؤقتة واعتبر أن الشرف الوطنى يقضى بوفاء الدين الأجنبي . أما الظلم الناجم عن إعفاء الأوربيين المقيمين في مصر من الضرائب ومن الخضوع لقوانين البلاد فيجب إصلاحه بغير عنف . لم يفرق هذا الحزب بين الناس على أساس من دين أو جنس بل نادى بأنهم جميعاً سواء أمام القانون في الحقوق . وأدرك أن الموقف السلبي لا يحقق الحرية بل اعتبر أن المصريين

Gibb : Modern trends in Islam p. 29.

(١)

Elnnt : Secret History of British occupation of p. 110,

(٢)

إذا ما أرادوا الحرية فعليهم أن يصمموا على إكمال تدريبهم السياسى عن طريق البرلمان وحرية الصحافة ونشر العلم (١) .

وقد جاء فى الفقرة الأخيرة من البرنامج ما يلى « وأخيراً فإن الهدف العام للحزب الوطنى هو بعث البلاد وذلك بحسن تطبيق القانون وزيادة التعليم وبالحرية السياسية التى يعتبرها حياة الشعب وهو واثق بعطف الشعوب الأوروبية التى تنعم بالحكم الذاتى وبمساعدهما لمصر فى أن تكسب لنفسها هذه النعمة ذاتها » .

كان من الممكن أن تنجح المدرسة الأولى فى بعث الإسلام وتلقيحه بثقافة الغرب تلقيحاً صحيحاً وأن تنجح المدرسة الثانية فى إصلاح الدولة وإنصاف الشعب وإدخال المبادئ الدستورية وبوقف التدخل الأوروبى فتخلقان أمة إسلامية تأخذ بأسباب النهضة على أسس سليمة وأن تشيعها فى إفريقيا لولا الاحتلال البريطانى .

هذه إذن قضية الثقافة الإسلامية فى مصر منذ الفتح العربى حتى الاحتلال البريطانى فلنعرض لنفس هذه الثقافة فى الشطر الآخر من شمال إفريقيا فى بلاد المغرب .

(١) نجلاء عز الدين : العالم العربى ض ١١٦ .

٣ - انتشار الاسلام في بلاد المغرب

دور التكوين :

رغم أن العرب لم يستقم لهم أمر بلاد المغرب إلا بعد نضال عنيف استغرق نحو خمسين سنة : إلا أن الإسلام في هذه البلاد كان أكثر نجاحاً وأسرع انتشاراً ، أسرع من انتشاره في مصر رغم سهولة فتحها .

فما كاد القرن الثاني الهجري يؤذن بالإنهاء حتى كان الإسلام قد استقر في بلاد المغرب ودخل المغاربة فيه واندمجوا في الحياة الإسلامية ، واكتسبت ثقافتهم الصبغة العربية الواضحة .

ولعل ذلك يرجع إلى ظروف البلاد نفسها . إلى طبيعة المسيحية فيها وإلى طبيعة البلاد نفسها وطبيعة أهلها ، ثم إلى سياسة الدولة الأموية التي أتمت الفتح وأدخلت البلاد في نطاق الدولة الإسلامية .

كانت المسيحية في بلاد المغرب تختلف اختلافاً بيناً عنها في مصر ، فقد كانت العقيدة المسيحية في مصر قد تعمقت في نفوس المصريين وأصبحت لهم عقيدة ووطنية في وقت واحد ، واستطاعت كنيسة مصر على النحو الذي رأينا أن تكتل الشعب المصري حولها في نضالها العنيف مع الدولة البيزنطية ومذاهبها الدينية التي كانت تفرضها على الناس .

أما في بلاد المغرب فإن المسيحية لم تكن تتجاوز المدن الساحلية والسهل الساحلي لسبب واضح هو أن النفوذ الروماني والبيزنطي لم يكن يتجاوز هذا النطاق .

ظل النطاق الداخلي خارجاً عن النفوذ البيزنطي من ناحية وخارجاً عن نفوذ الكنيسة الإفريقية من ناحية أخرى .

ولا ننكر أن بعض التأثيرات قد نفذت إلى بعض هذه النواحي الداخلية غير أن السير توماس أرنولد (١) يشك إطلاقاً في امتدادها إلى قبائل البربر في المناطق الداخلية

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ١٤٥ .

لسبب واضح في مخيلته ، هو أن هذه القبائل البدوية لم تتشرب الحضارة الرومانية وكانت تقف من الدولة البيزنطية موقف العداء الصريح . وأنها كانت لا تفتأ تهدد مناطق الاستقرار ، مناطق النفوذ البيزنطي بالإغارات المستمرة (١) .

فإذا كان هذا هو حال برقة وطرابلس وتونس والجزائر فما بالنا بالمغرب الأقصى بشعابه الجبلية وهضابه وطبيعته المعقدة . كانت الكثرة الكثيرة من أهل هذه المناطق الداخلية على الوثنية وكذلك شأن غالبية شعوب المغرب وقبائله .

هذه المسيحية محدودة الانتشار في المغرب كانت قد ضعف سلطتها بالتدريج في أغلب المناطق التي كانت قد استقرت فيها ، ففي برقة مثلاً كادت أن تتلاشى قبيل الفتح الإسلامي (٢) . وقد نال من كنيسة إفريقية مالمقبتها في ظل الوندال الآريين قرابة قرن من الزمان اضطهدوا الأرثوذكس اضطهاداً عنيفاً ، وشردوا أساقفتهم وحرموا عليهم الجهر بإقامة شعائر الدين وأمعنوا في تعذيب من أبي أن يدخل في مذهبهم (٣) .

فلما عادت هذه البلاد إلى الدولة الرومانية وعقد مجمع قرطاجنه لم يحضره إلا نحو مائتين وسبعة عشر أسقفاً ، بعد أن كانت كنيسة إفريقية من أغنى الكنائس بالأساقفة والقسيسين (٤) .

ولم تكد الكنيسة تخلص من الوندال حتى ذاقت من البربر ، حتى إذا كان القرن السابع الميلادي وبدأ الزحف الإسلامي كانت المسيحية قد تناهت في الضعف ، ضعفاً في العدد ، وضعفاً في نفوس الناس .

لم تستطع المسيحية في المغرب وهذا حالها أن تقف من المد الإسلامي وقفة على الأقل تداني وقفة المسيحية في مصر .

فقد ناضلت كنيسة مصر واحتفظت برمقها على حين نجد كنيسة المغرب رغم تسامح العرب قد تلاشت تدريجياً ، ففي سنة ١٠٥٣ مثلاً لم يمثل هذه الكنيسة إلا خمسة أساقفة ثم ازدادت ضعفاً خلال القرنين التاليين .

(١) Maréais : Les arabes en Berberie, p. 42.

(٢) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ١٤٥ .

(٣) Gibbon, vol. V, p. 214. (٤) Ibid, vol. IV, pp. 331-3.

وفي سنة ١٢٤٦ كان أسقف مراکش الزعيم الروحي الوحيد الذي يشرف على ما بقي من هذه الكنيسة القديمة .

ثم اختفت تدريجياً في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، ولم يبق من ذكرها إلا أطلال الكنائس منتشرة في هذا السهل الفسيح (١) .

وما دام المغاربة كان إقبالهم على المسيحية على هذا النحو الضئيل فمن الطبيعي أنهم لم يناضلوا من أجلها ولم تستطع عقائدهم البدائية أن تنافس الإسلام ، بل دخل في هذا الدين من كان قد دخل في المسيحية ، وكان ضعف المسيحية على هذا النحو ثم قلة مقاومتها من الأسباب التي يسرت للإسلام أن ينتشر ومكنته من أن يعم البلاد كلها .

هناك حقيقة أخرى تفسر هذا الانتشار السريع ، الذي صادفه الإسلام في بلاد المغرب أبلغ من ضعف المسيحية نفسها ، وهي أن أهل البلاد الأصليين كانوا فريقين : فريق ينزل السهل الساحلي الذي يقع بين الجبال والبحر . ثم ينتشر على طول الجبال الممتدة من الشرق إلى الغرب في السفوح المزروعة والنواحي الحصينة المحيطة بجبال أوراس ، ويمعنون انتشاراً حتى مدينة طنجة ، وهذا الفريق من البربر يسمى فريق البرانس (٢) .

أما في الجنوب حيث نشاهد سلسلة من الوديان العالية والهضاب المرتفعة والبيئات الرعوية أو شبه الرعوية التي تمتد امتداداً متصلاً من طرابلس إلى المغرب الأقصى ، فقد نزلت طائفة من القبائل البدوية الكبرى هذه القبائل البدوية من سكان المغرب هي قبائل « البر » (٣) .

كان المستقرون أكثر إقبالا على الحضارة الرومانية وأكثر تشرباً لها وأوفر دخولا في المسيحية ، فكانوا يحكم تعلقهم بها أشد مقاومة للعرب وأبطأ دخولا في الإسلام ، بل كانوا هم عصب المقاومة للزحف العربي .

أما البدو سكان المناطق الداخلية البعيدون عن النفوذ الروماني والبيدون بالتالي

(١) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام من ١٤٦ .

Gautier ; Les Siècles obscurs, p. 198. (٢)

Fagnan : L'Afrique. Sept... pp. 134-135. (٣)

عن تأثير المسيحية فقد كانوا أكثر عداء للرومان متمسكين بدينهم القديم ، هؤلاء الناس رأوا الفتح العربي يقرر مصير المغرب فألقوا بثقلهم معه وأيدوه من أول الامر بل كانوا عسدة العرب في زحفهم وطلبة جندهم . دلوهم على عورات البلاد ، وأعانوهم في نضالهم مع الرومان .

وأشهر من أيد الفتح العربي من هذه القبائل البدوية قبيلة لواتة ونفزاوة ونفوسة وقبيلة زناتة (١) ، ومادام هؤلاء قد أيدوا الفتح العربي منذ البداية فقد كانوا اسرع استجابة للإسلام ودخولا فيه .

بدأ الإسلام ينتشر أول ما ينتشر بين هذه القبائل من البربر تدفعهم إليه عداوتهم للروم ، ولم تستطع عقيدتهم الوثنية أن تصمد أمام الدين الإسلامي الوافد في قوته وعنفوانه .

ولما انهارت مقاومة البيزنطيين وانبسط النفوذ العربي على البلاد كلها ، لم يشأ الفريق الآخر من أهل المغرب أن يتخلف عن الركب ، فبدأوا بدورهم يدخلون في الإسلام أسوة بمن دخل فيه من البدو .

وثمة أسباب أخرى تفسر سرعة انتشار الإسلام في المغرب وسرعة تقبل الناس له ، وهو أن بعض هؤلاء العرب اتخذوا سياسة كانت بعيدة الأثر في انتشار الإسلام وفي إقبال أهل المغرب عليه .

فحسان بن النعمان فاتح إفريقية منح البربر الذين يؤيدون الفتح ويؤازرونه حق المساواة الكاملة مع العرب أو حق الرعية العربية الكاملة .

ووضح أمام البربر ما ينطوي عليه الإسلام من مساواة بالفاتحين العرب ومن مكاسب مادية ومعنوية فسيكونون عدة العرب في زحفهم المقبل صوب المغرب الأقصى مع ما يتضح من هذا الزحف من مغنم ومكاسب مادية وفيرة (٢) .

وتتضح سياسة حسان هذه من رواية المالكى (٣) ، وهي تهدف إلى إشراك البربر في جيش الفتح ، ومعنى هذا منحهم حقهم المشروع من العطاء .

(١) مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ٢٨٤ .

(٢) المالكى : رياض النفوس ص ٣٦ ، (٣) ابن عذارى : البيان ص ١٧ .

ثم إذا به يسوى بين العرب والبربر في قسمة فيء الحرب ومغانمها . لم يعتبر العرب حكاما والبربر محكومين ، إنما ساوى بينهم في الحقوق والواجبات ، وفي الاشتراك في الحرب .

هذا يخالف ما ألفوه من سياسة الرومان حيث كان أهل المغرب مهما بلغت ثقافتهم ومكانتهم من موالى الرومان لهم المرتبة الثانية في المجتمع فإذا بهم يظفرون بالمساواة المطلقة .

بل أمعن حسان في سياسة التهدة والتراضى هذه فاعتبر أرض المغرب مفتوحة صلحاً لا عنوة وأقر البربر على ما بيدهم من الأرض .

وتبين إذن أن مخالفة العرب لا تفقدهم أرضهم ولا مميزاتهم المادية وهذه السياسة كان لها أثر نفسي بعيد المدى في دفع البربر نحو الإسلام . ذلك أنه ميز البربر على سائر أهل المغرب ، فاعتبر الروم والأفارقة موالى للعرب ، لا يتساوون مع البربر ولو أسلموا ، واعتبروا الأرض التي كانت للروم مفتوحة عنوة ، فاستحلها العرب ، واعتبروا أهلها ومن وجدوه عليها موالى لهم يتصرفون في شئونهم كما يريدون .

فوجد البربر الذين استعبدوا بالأمس أنفسهم أرفع شأنًا من سادة الأمم الأفارقة والروم ، وكانت النتيجة الملموسة لهذه السياسة هي اختفاء العنصر الرومي واللاتيني من البلاد شيئاً فشيئاً ، حتى انعدمت آثارهم من البلاد تقريباً ، واختفت تبعاً لذلك اللغات اليونانية واللاتينية والفينيقية التي كان يستعملها هؤلاء الروم والأفارقة ، وأدت هذه السياسة إلى نهوض الشعب المغربي وأخذ به بأسباب الحضارة الإسلامية (١) .

وامتدت سياسة التهدة هذه من تونس والجزائر إلى المغرب الأقصى ، على يد موسى بن نصير الذي تابع سياسة حسان في المغرب الأقصى ، فلم يكن قائداً فحسب إنما كان مصلحاً وسياسياً في نفس الوقت ، قرب إليه البربر وحببهم في الحكومة الجديدة فولاهم الاعمال وأشركهم مع العرب في إدارة البلاد (٢) ، فوجدوا أن

(١) مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ٢٨٨ .

(٢) ابن عذاري ج ١ ص ٢٧ .

انضمامهم للعرب ومحالضهم قد يتمخض عن مكاسب مادية جمة ، فبدأوا يقبلون على الإسلام إقبالا عظيما .

وكان نشر الإسلام يسير جنبا لجنب لان موسى أحب ألا يكون إسلام البربر خوفاً أو رهبة بل اقتناعاً وحباً ، فأخذ يفقههم في الدين فينشئ المساجد في البلاد التي فتحها ، حتى لقد أنشأ مسجداً في أنعمات هيلانة في أقصى بلاد المغرب (١) .

ونجحت سياسة موسى نجاحاً جيداً ، فأصبح المغرب الأقصى بشعوبه وقبائله طوع بيمينه ، وكما أشرك حسان بربر إفريقيا في جيش العرب كذلك فعل موسى ، أشرك بربر المغرب الأقصى في فتح الاندلس ، وانضمت إليه جماعات البربر طمعاً في الغنم أو حباً في الجهاد (٢) .

وحركة فتح الاندلس كانت عظيمة الاثر في انتشار الإسلام بين البربر فقد كان هذا النصر السريع ، الذي أحرزه العرب حافزاً لمن تخلف من البربر المسلمين إلى عبور البحر للاشتراك في الحرب والمساهمة في الغنم الوفير ثم دافعاً لمن بقي على دينه إلى الدخول في الإسلام حتى يتاح له الالتحاق بجند المسلمين .

لذلك كان فتح الاندلس معجلاً بإسلام البربر ، فقد حاربوا مع العرب جنبا لجنب واحتكوا بهم وخالطوهم وأفادوا منهم في الدين والثقافة (٣) .

ولم ينفرد الولاة بالاهتمام بأمور المغرب على هذا النحو بل اهتم به الخلفاء ، وكان اهتمامهم متمماً لأعمال الولاة ودافعاً الحركة الإسلامية إلى الأمام خصوصاً الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي كان يريد أن يزيد الإسلام انتشاراً في المغرب ، وأن يثبت في قاوب من دخل فيه حديثاً .

ولتحقيق هذا الغرض نراه يولي إسماعيل بن عبيد الله سنة ١٠٠ هـ (٤) ليدعوا من بقي من البربر إلى دين الإسلام ، ولم يكن إسماعيل هذا عاملاً على المغرب فحسب بل داعية إلى الإسلام بالدعوة السلمية والحجة والإقناع .

(١) ابن عذاري - ١ ص ٢٨ .

(٢) حسن أحمد محمود : قيام المرابطين ص ٦٤ .

(٣) مؤنس : فتوح المغرب ص ٢٩٢ ،

(٤) الدباغ : معالم الإيمان - ١ ص ١٥٤ .

والمؤرخون يردون إليه الفضل في إتمام ما بدأه أسلافه وفي تثبيت العقيدة في نفوس مسلمي البربر.

وأتبع عمر بن عبد العزيز هذا بإرسال التابعين الذين انتشروا بين البربر وأخذوا يعلمون أصول الدين يبصرون بقواعده وأصوله ، وأقام كثيرون منهم في مدينة القيروان أو غيرها من المدن المغربية ، أقاموا المساجد وجعلوها مدارس للإسلام ، يقصدها البربر من كافة أقاليمهم .

وقد أخذ عن هؤلاء التابعين كثيرون من أهل البلاد . فإذا تعلم فريق من أهل البلاد الأصليين وقضوا بعض الوقت في الدراسة في القيروان عادوا إلى بلادهم لمتابعة الرسالة ، فيتولون وظائف الإمامة والقضاء ، ويعملون بدورهم على نشر الإسلام وثقافته العربية (١) .

ويمكننا أن نقول في اطمئنان أن القرن الثاني للهجرة أظل بلاد المغرب وقد أصبحت قطرا اسلاميا ينفع مع التفكير الإسلامي الذي شاع في العصر الأموي .

وإذا بالفرق الدينية التي ظهرت في ذلك العصر مثل الشيعة أو الخوارج تنتقل هي الأخرى إلى المغرب بفرار بعض الدعاة حيث تصادف دعايتهم مرعى خصيباً بين القبائل .

وكان ظهور حركات الخوارج سريعاً في المغرب وانطلقت نيران ثورتهم سنة ١٢٢ هـ (٢) . وهذا يدل على تفاعل البربر تفاعلاً كاملاً مع الحياة الإسلامية ، بل كان دعاة الشيعة وثور الخوارج عاملاً هاماً في نشر الإسلام بين أهل البلاد .

وقد شهد نفس هذا العصر تطوراً مماثلاً صاحب انتشار الإسلام وهو انتشار اللغة العربية .

وينحيل للمتأمل أن اللغة العربية كانت أوسع انتشاراً في بلاد المغرب ، منها في مصر ، لأن العربية وجدت في مصر لغات عريقة ذات أصالة وحضارة مثل اللغة القبطية

(١) ابن عذارى : البيان المغرب - ١ ص ٢٤ .

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١١٠ .

بتقاليدها العريقة وماضيها المشرق ، وهي لم تكن لغة الثقافة وحدها ، بل اتخذت تعبيراً دينياً فأصبحت لغة الكنيسة والتمسك بها يحمل في مفهوم المصري معنى دينياً ووطنياً ، إلى جانب الاغريقية لغة الوثائق والمصطلح الديواني والثقافة الإغريقية .

أما في بلاد المغرب فإن الإغريقية أو اللاتينية لم تكن واسعة الانتشار بل كانت لغة الحكومة ولغة سكان المناطق الساحلية ، أما غالبية البربر فكانت أبعد من أن تتأثر بهذه اللغة ما دامت قد بقيت بعيدة عن التأثير بالحضارة الرومانية ، ولم تكن لغات البربر غير المكتوبة تقوى على مغالبة اللغة العربية .

وكما أقبل البربر على الإسلام أقبلوا على اللغة العربية ووجدوا فيها أداة طيعة تمكنهم من التفاهم فيما بينهم ، فقد تعددت لهجاتهم وكانت اللغة العربية لغة مكتوبة يستطيعون عن طريقها أن يسجلوا تراثهم (١) .

وكان إقبالهم على اللغة العربية شديدا يدل على ذلك ما ترويه كتب الطبقات من رحيل الكثيرين منهم في القرن الثاني الهجري إلى الشرق للاستزادة من العلم والتثبت من اللغة .

وظهرت خلال هذا القرن فئات تكتب بالعربية وتؤلف بها ، وبدراسة ماورد من تراجم في كتب طبقات فقهاء المغرب نجد الرواية تتسلل إلى رعييل أول من أهل البلاد الأصليين الذين برعوا في ثقافة العرب وفهموها حق الفهم (٢) .

وفي نفس الوقت الذي انتشر فيه الإسلام واللغة العربية كانت الثقافة العربية الوافدة إلى مدارس القيروان وغيرها من مدن إفريقية تسير في طريقها المرسوم نحو التفوق والازدهار .

كما أظلت المغرب وحدة سياسية شاملة في ظل عمال خلفاء بني أمية .

دور الازدهار :

لكن هذه الوحدة السياسية التي أظلت أقطار المغرب جميعها وتبعية هذه البلاد كلها للخلافة الإسلامية في الشرق لم يكن من المعقول أن تستمر طويلا .

(١) انظر . الدباع : معالم الإيمان والمالكي رياض النفوس .

(٢) أبو العرب تميم : طبقات علماء إفريقية .

ذلك أن المغرب سيكون ميداناً للحركات القومية التي ظهرت في محيط الدولة الإسلامية منذ قيام الخلافة العباسية . غير أن القومية المغربية كانت أسبق ظهوراً من نظيرتها في الشرق ، أسبق بنحو قرن من الزمان .

ويرجع السبب في ظهور هذه القومية المغربية مبكرة نوعاً ما إلى طبيعة البلاد ، وعدم استطاعة العرب أن يقهروا أهل البلاد قهراً مطلقاً في وقائع حاسمة ، الأمر الذي اضطرهم إلى المهادنة والمصانعة ، على عكس الحال في العراق وإيران ومصر حيث قهرت القوميات قهراً عسكرياً بعد نصر حاسم .

وكان على هذه القوميات أن تظل مستكنة فترة طويلة ريثما تسترد أنفاسها ، فغمت شخصية المغرب المستقلة في ثورة الخوارج التي اشتعلت بالبلاد قبل سقوط الخلافة الأموية بنحو عشر سنوات ، أعني سنة ١٢٢هـ (١) فانشر مذهب الخوارج الذي ينادى بأن الإمامة ليست مقصورة على العرب ، بل يشترك فيها المسلمون على السواء ، فهي ثورة على الإمامة القرشية .

وقد تلقفت القومية المغربية المتربصة هذه المبادئ واعتنقتها معارضة للحكم الإسلامي ووقوفاً في وجه الخلافة الإسلامية .

وانبعثت شرارة الثورة في مدينة طنجة وبابج الثوار رجلا سقاء يسمى ميسرة ، ثم عمت الثورة بلاد السوس الأدنى ، ثم سائر جهات المغرب الأقصى .

ولم يستطع جند الأندلس العبور إلى المغرب وإخماد الفتنة ، وامتد لهب الثورة إلى إفريقية وسقطت القيروان ، وكاد سلطان العرب في المغرب أن يقضى عليه .

وعلى الرغم من أن الدولة الإسلامية قد استردت إفريقية إلا أن البلاد انقسمت على نفسها انقساماً واضحاً . وبدأت القوميات تظهر في المغرب ، وبدأت الأقاليم الجغرافية تتضح وتظهر (٢) .

انفصلت بلاد الأندلس عن الخلافة الإسلامية في عهد عبد الرحمن الداخل ، وبدأت تنشأ في مدينة قرطبة حاضرة هذه الإمارة مدرسة جديدة للثقافة العربية ، وبدأت رغم اعتمادها على القيروان والشرق تظهر شخصيتها الأندلسية .

(١) ابن عذارى : البيان المغرب ١ - ص ٣٨ .

(٢) حسن أحمد محمود : قيام المرابطين ص ٦٥ .

واستقلت إفريقية أو كادت في عهد عبد الرحمن بن حبيب الذي نشر السلام والطمأنينة في ربوع البلاد . وامتد سلطانه غربا حتى تلمسان ، بل حاول غزو صقلية وسردانية . وبذلك عبد الطريق أمام الأغالبة فوجدوا إمارة ممهدة وشعبا مستقرا وحضارة زاهرة . فاستقلوا بحكم إفريقية في ظل النفوذ العباسي ، ونمت مدرسة القيروان في عهدهم نموا واضحا (١) .

وفي المغرب الأقصى قامت دويلات صغيرة مستقلة تبسط كل نفوذها على منطقة معينة محاولة أن تقرر السكينة في ربوعها . وأن تؤمن أهلها حتى يعيشوا في سلام . استقل بنو واسون في سجلماسة (٢) . واستقلت برغواطة بطنجة وما حولها . ومهدوا الطريق أمام الأدارسة ليعتمدوا على بربر المغرب في إقامة إمارة مستقلة توحيد المغرب الأقصى كله تحت لوائها .

وكان لانتساب الأدارسة للرسول أثر كبير في توحيد القبائل المتنافرة . وظفروا بتأييد السكان على اختلاف طبقاتهم . ووجدوا بين إقليم الساحل وإقليم المراعي . فاطمأن أهل السهول والبدو وازدهرت الحياة الاقتصادية ونجحوا في إقامة حكومة مركزية قوية اشترك فيها العرب والبربر جنبا لجنب . واستطاعوا بفضل هذه الوحدة الشاملة إحياء حركة الجهاد ، وعملوا على نشر الإسلام في البلاد (٣) .

وكان تأسيس مدينة فاس فاتحة عهد جديد في تاريخ البلاد ، فقد أصبحت حاضرة المغرب الأقصى يقصدها العلماء والتجار من كل صوب (٤) .

وبدأت مدرسة فاس تتلقى المؤثرات الثقافية من القيروان ، وأخذت تكون شخصيتها المستقلة وتنشر العلم في ربوع البلاد . وكان الأدارسة أنفسهم يؤيدون هذه الحركة العلمية ولهم الفضل في نشر الثقافة العربية في البلاد .

إذن بدت في بيئة المغرب الإسلامي ثلاث مدارس إسلامية : مدرسة القيروان في إفريقية ، ومدرسة قرطبة في الأندلس ، ثم مدرسة في فاس المغرب الأقصى . وسوف يستمر التنافس بينها نحو سبعة قرون متصلة . غير أن تاريخ مدرسة القيروان هو تاريخ

(١) ابن خلدون ج ٦ ص ١١١ . (٢) نفس المصدر - ج ٦ ص ١٠٥ .

(٣) ابن أبي زرع : روض القرطاس ١٢ . (٤) الجزائ : زهرة الآس ص ٢٢

الثقافة الإسلامية في المغرب فهي زعيمة هذه المدارس ، وهي التي ظلت توجه ثقافة المغرب فترة طويلة ، ولم تظهر المدارس الأخرى إلا حينما ضعفت مدرسة القيروان ثم انهارت آخر الأمر .

مدرسة القيروان :

رأينا الجهود التي بذلتها الولاة العرب منذ عهد حسان بن النعمان لإفراز السكينة في البلاد ، ونشر الطمأنينة بين ربوعها ، غير أن هذه الجهود أثمرت في عهد الأغالبة ، فقد أظل البلاد عهد من السلام الحقيقي والطمأنينة غير المشوبة بقلق أو اضطراب .

ولعل هذا يفسر بأن إسلام البربر وإقبالهم على الثقافة العربية قد حبسهم في العرب وفي ثقافتهم ، وهذب من طبيعتهم النزاعة إلى الثورة والخروج على السلطان .

إلا أن الأغالبة استطاعوا أن يوجدوا نوعا من التعاون بين طبقات السكان على اختلافهم : بين الجند العرب الذين كانوا يؤلفون طبقة أرستقراطية عسكرية ، وبين البربر أهل البلاد الأصليين ، أو بين الأفارقة وهم عنصر خليط من البربر وبقايا الرومان القدماء .

وضح هذا التعاون المثمر في المدن على وجه الخصوص وفي مدينة القيروان حاضرة البلاد حيث عاشت هذه العناصر جنبا إلى جنب . ولعل هذا التعاون قد هيا للأغالبة أن يستغلوا موارد البلاد خير استغلال ، فعظمت ثروة البلاد ، وأقبل هؤلاء الأمراء على الترف والرفاهية ، وكونوا لأنفسهم بلاطا يتشبه بالبلاط العباسي البغدادي في حياته واتجاهاته .

واطمئنان الأغالبة من ناحية ووفرة مواردهم من ناحية أخرى قد أغراهم بفتح ميدان الجهاد في جزيرة صقلية ، وبدأت المحاولة الأولى سنة ٨٢٧ م ، وبذلك فتحوا للحضارة الإسلامية نهرا تتدفق فيه لتتخذ طريقها إلى إيطاليا فيما بعد .

وقد ظهر أثر هذه السياسة وأثر هذا السلام وأثر هذا الثراء في ميدان الحضارة ، ففي الفن الإسلامي تنوعت الآثار المنسوبة إلى الأغالبة ، وجورج مارسيه يقسمها إلى آثار دينية مثل المساجد وآثار مدنية مثل القصور وآثار حربية مثل الحصون ، ومرافق عامة مثل خزانات المياه التي انتشرت في تونس في عهدهم .

وظهرت هذه الآثار من ناحية أخرى في الثقافة العربية الإسلامية التي رأيناها في العهود السابقة على عهد الأغالبة تنمو ويشهد ساعدها . غير أن عهد الأغالبة بظروفها التي أشرنا إليها دفعها إلى الأمام في طريق التطور والنمو (١) .

ومؤرخو هذا العصر يذكرون كيف أنهم أنشأوا بمساجد القيروان حلقات للتدريس ، وأنشأوا مدارس جامعة أطلقوا عليها اسم « دور الحكمة » واستخدموا لها الأساتذة من الشرق . فكانت هذه المدارس وماقترن به إنشاءها من انصراف القائمين عليها للدرس والبحث عاملا هاما في رفع شأن لغة العرب وثقافتهم .

غير أن أهم تطور ثقافي شهدته إفريقية في العصور الوسطى هو انتشار مذهب مالك من مدرسة القيروان ، وتفضيه في القسم الغربي من العالم الإسلامي كله ، بما فيه بلاد الأندلس ، ثم عبوره إلى غرب إفريقية ، حيث لا يزال حتى اليوم المذهب الغالب على المسلمين في هذه البلاد ، والعامل الموجه لثقافتهم وحضارتهم وحياتهم الاجتماعية .

ظهور مذهب مالك ثم انتشاره لم يكن وليد عصر الأغالبة ، فقد انتشر في البلاد قبل الأغالبة ، غير أن عصرهم شهد الانتصار النهائي لهذا المذهب ، وسرعة انتشاره في بلاد المغرب كلها .

وفد مذهب مالك إلى القيروان قادما من مصر كما وفدت المذاهب الإسلامية الأخرى ، ورحل كثير من فقهاء البلاد إلى مصر أو الحجاز طلبا للمزيد من فقه عالم دار الهجرة (٢) .

ثم عادوا إلى بلادهم متأثرين بما رأوا وسمعوا ، غير أن هؤلاء لم يكن لهم أثر يذكر حتى جاء أسد بن الفرات العالم المشهور في تاريخ إفريقية (٣) ، ورحل إلى مصر ، وسمع من علي بن القاسم ، إمام المالكية في مصر ، فتأثر به رغم أن أسد هذا كان على مذهب العراقيين ، أعنى حنفى المذهب ، ودون خلاصة مشاهداته وتجاربه ، في كتاب مشهور في تاريخ الفقه الإسلامي في المغرب اسمه

(١) George Marcats ; Fasciteslms & oeeilenr p. 5.

(٢) الدباغ : معالم الإيمان ج ٢ ص ٥٢ .

(٣) المالكي : رياض النفوس ص ١٨١ .

« الأسدية » (١) ، حاول فيه أن يوفق بين تقاليد مالك وأبي حنيفة فازداد الناس معرفة بفقته مالك عن ذى قبل .

ويظهر أن ماسمعه الإفريقيون من علمائهم الراحلين إلى مصر ، أو ماسمعوا من دروس أسد بن القرات ، حببهم في هذا المذهب الذى يتمسك بسنة الرسول في أضيق الحدود ، وبهذا الفقيه الذى اتخذ مقام الرسول مقراً لتعاليمه وفقهه اقتدأوا يقبلون على هذا المذهب ، إقبالا أشد من ذى قبل ، ويطلبون المزيد من العلم به والمعرفة بتجباياه .

هذه الرغبة في الاستزادة من علم مالك دفعت فقيه المغرب المشهور سحنون ابن سعيد إلى الرحيل إلى مصر ليسمع على بن القاسم ، وأقام في القسطنطينية حتى تشرب مذهب مالك ومالك عليه نفسه وعاد إلى بلده .

وجمع خلاصة دراساته وقراءته المالكية في أول كتاب ظهر في فقه مالك غير الموطن وأسماه (المدونة) (٢) .

ويرجع إلى سحنون هذا وإلى تحمسه الغريب لهذا المذهب ، الفضل في دخول الناس فيه جماعات ، وطار صيته إلى الأندلس فجاءه علماء قرطبة يسمعون منه ويتعلمون عليه ، وبدأ مذهب مالك منذ ذلك الوقت يدخل بلاد الأندلس وينتشر فيها .

وكان مذهب أبي حنيفة المذهب الرسمي للدولة وقد وفد إلى إفريقية بقيام الدولة العباسية غير أنه لم يلق إقبالا من المغاربة المتشبعين بحب الرسول والمخلصين للإسلام الصحيح .

وسبب كرههم لمذهب أبي حنيفة قلة اعتماده على الحديث ، واعتماده على الرأى والاجتهاد متأثراً بالمدارس الفارسية في التفكير الحر (٣) .

غير أن ظهور مذهب مالك خصوصاً في عهد سحنون بدأ يتغلب على مذهب أبي حنيفة مسيطراً على قلوب الناس ومدارس الفقه ، حتى انتصر نهائياً منذ عهد سحنون . وبدأ المالكية يغلبون على الحياة الثقافية في بلاد المغرب كلها .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٥٥ .

(١) الدباغ : المعالم ج ٢ ص ٨ .

(٣) المالكي : رياض النفوس ص ١٦٥ .

وبفضل مذهب مالك وتزمنته اشتد كره أهل إفريقية لمذهب أبي حنيفة ، واشتد سلطان الفقهاء المغاربة المالكيين في الحياة الثقافية والدينية ، حتى أفتوا بتكفير الحنفية وبأنه لا يصلى عليهم ولا تشهد جنازتهم ، ولا يصلى خلفهم ، ولا يروى عنهم الحديث ، إنما يقاطعون سلباً وإيجاباً ، وأصبح من تقاليد المالكية الابتعاد عن مصاحبة الأمراء ، وعدم تولي القضاء ، والبعد عن مناصب الإفتاء (١) . وتمكنت تقاليد المالكية في نفوس المغاربة ، وفي مدارس القيروان وإفريقية ، ووقفت للمذاهب الأخرى بالمرصاد .

فلما انتشرت في مدارس إفريقية محنة خلق القرآن ، وآراء المعتزلة كان المالكيون أشد الناس لهم حرباً ، وأكثرهم عنفاً في مقاومتهم ، وتمسكوا بالكتاب والسنة حتى هزموا المعتزلة ، ولم يبق لهم بالقيروان رأى ولا أتباع ، ولم يجد الأمراء مفرًا من النزول على رأى المالكية (٢) .

وفي هذا العصر تمكنت تقاليد المالكية من المغرب الأقصى ومن الأندلس ، وأصبح في البلاد مذهب الدولة الرسمي .

ومما يدل على مبلغ اقتناع الأندلسيين بمذهب مالك وتفضيلهم إياه ما رواه القاضي عياض ، عن الخليفة الأموي الحسك المستنصر ، « نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء وقرأنا ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا ، فلم نر في مذهب من المذاهب أسلم منه ، كان فيهم الجهمية والرافضة ، والخوارج والشيعة : إلا مذهب مالك رحمه الله ، فإننا ما سمعنا أحداً ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع » (٣) .

انتصر المالكية انتصاراً عظيماً في عهد الأغلبية ، وكانت مقاطعتهم للأمراء وعدم السير في ركابهم ، وأخذهم بالبأس والشدة ، أمراً محبباً إلى المغاربة الذين عرفوا في طول تاريخهم بالزعة الاستقلالية ، وميلهم إلى الخروج على كل سلطان أجنبى يفرض عليهم ، فوجدت دعوة المالكية في نفوسهم صدىً محبباً يرتاحون إليه .

(١) الدباغ : معالم الإيمان ج ١ ص ٢٢

(٢) نفس المصدر والصفحة

(٣) حسن أحمد محمود : قيام المرابطين ص ٩٤

وأصبح هؤلاء الفقهاء المالكيون في نظر المغاربة الزعماء الذين يدافعون عن الضعفاء ويعارضون الحكام ، ويستشهدون في سبيل العقيدة .

بدأت تختفى الزعامة السياسية والحربية وحلت محلها زعامة أخرى دينية شعبية ينصاع لها الناس عن عقيدة وإيمان ، وأمعن المغاربة في تعصبهم لمذهبهم المحبب فمن كان مالكيًا قبلوه وأحبوه ومالوا إليه ، ومن كان غير ذلك حاربوه دون رحمة . لا نستطيع أن نقول أن مدارس إفريقية قد أقفرت من ألوان الثقافة العربية الأخرى ، فكانت جميع أنواع العلوم الإسلامية تلقى في مدارس القيروان ، وقد رأينا الآراء الجديدة ذات الطابع الحر في التفكير والدراسة تنسرب إلى المغرب ، كما تسربت إلى البيئات الإسلامية الأخرى .

لكن المغاربة غلبت عليهم النزعة المالكية الدينية بوجه خاص ، فجعلتهم لا يعرفون من الدراسات الإسلامية إلا هذه الناحية يقبلون عليها ويتعصبون لها .

وظل هذا حال الثقافة الإسلامية بوجه عام ، ومذهب مالك بوجه خاص حتى أقام الفاطميون دولتهم في إفريقية ، ووجد الفاطميون في بيئة إفريقية ثقافة إسلامية موطدة وثقافة دينية ثابتة الجذور ، ورأوا شعب إفريقية كله متكئًا خلف فقهاءهم المالكيين يهتدون بهديهم ، ويأتمرون بأمرهم ، فرأوا أنه لا نجاح لدولتهم ولا بقاء لها إلا بمحاولة التغلب على هذه الوطنية المغربية الدينية .

وقد رأينا الفاطميين في كل مكان يتسلحون في نشر دعوتهم بالدعاية والمناظرة والعلم . فلجأوا إلى مثل هذا في القيروان ، توسلوا بالمناظرة وعقدوا المجالس وجلبوا أئمة المالكية ، وأخذوا يجادلونهم ويناقشونهم فلم يقتنعوا (١) . وأغلقوا المال والجاه فلم ينفع المال أو الجاه ، فانتقل الفاطميون إلى طغاة مستبدين يستعينون بالعنف والشدة .

ضربوا الفقهاء بالسياط وقطعوا ألسنة البعض ، وضربوا الرقاب وصلبوا الفقهاء أحياء ، وصادروا الأموال ، وتفتنوا في بعض وسائل التعذيب ، وتصور كتب الطبقات هذه الوسائل تصويراً بشعاً ، فيذكر الدباغ (٢) . أنهم كانوا يطحنون الناس على ظهورهم ثم يأمرهم السودان بأن يدوسوهم بالأقدام .

فلم تجد هذه الوسائل ووقف المالكية في وجه الفاطميين كرجل واحد واعتبروا الفاطميين زنادقة ونادوا بقتلهم حيث وجدوا وأعلنوا عليهم المقاطعة السلبية ، لا يصلح في مساجدهم ولا تدفع لهم الأموال ولا يتعاون معهم . وقد ألف أحد الفقهاء كتاباً في نسب الفاطميين فحاربه الناس حتى فر من القيروان بنفسه (١) هـ

وانتشرت المقاومة في المغرب كله بفضل الفقهاء المالكية ، وقامت الثورات والفتن في وجه الفاطميين ، بل إن إخفاقاتهم في فتح المغرب الأقصى ، وإقرار السكينة في البلاد كان بسبب المالكية .

وكان هذا سبباً في محاولتهم فتح ميدان جديد بالاتجاه صوب مصر ، إذ تضافرت ضدهم جميع القوى المتحركة في مصير المغرب . الأمويون في الأندلس ، والأدارسة والزنادقة في المغرب الأقصى يظهرونهم المالكية في كل مكان فكان رحيل الفاطميين إلى مصر انتصاراً للمالكية ولسياسة المقاطعة السلبية والإيجابية (٢) .

رحيل الفاطميين إلى مصر معناه اختفاء النزعات المتحررة من الحياة الثقافية في إفريقية ، لا محل لتشيع أو حنفية أو معتزلة أو خوارج أو ماشابه ذلك ، ومعناه اشتداد الصبغة الدينية المالكية الضيقة في الثقافة العربية في المغرب كله .

وقد اكتمل انتصار المالكية في إفريقية سنة ٤٤٣ هـ ، حين أعلن أمراء إفريقية الخاضعون للفاطميين اسمياً العصيان على هذه الدولة ، وقطعوا الخطبة لهم من البلاد ، واختفى نفوذ الشيعة نهائياً ، بل قتل من بقي منهم بالقيروان أو المغرب الأوسط أو المغرب الأقصى .

وتغلب مذهب مالك نهائياً وطبع الثقافة العربية في المغرب بطابعه الذي لا زال سائداً حتى اليوم (٣) .

حدث هذا كله في القرن الخامس الهجري ، وقد صاحب انتصار المالكية على هذه الصورة توطن الثقافة العربية نهائياً في البلاد بتفشي اللغة العربية وتغلغل الثقافة الإسلامية في نفوس الناس ، وظهور جيل من مثقفي البربر وفقهائهم وعلمائهم يطبعون الثقافة الإسلامية بطابعهم المتمت المتعصب .

(١) حسن أحمد محمود : قيام المرابطين ص ١٦ (٢) نفس المصدر ص ٥٨

(٣) ابن خلدون ص ٦٠ ١٥٩

وساعدتهم على هذا النصر اختفاء النفوذ العربي أو الشرقي نهائياً برحيل الفاطميين وقيام أسرات من البربر الخالص مثل الزيريين في تونس والحماديين في الجزائر ، ثم المرابطين في المغرب الأقصى .

وأصبحت الكلمة الأولى لأهل البلاد الأصليين . تسنموا مقاعد الملك وأصبحت لهم الوزارة والقيادة ومناصب الدولة ومظاهر العز والسلطان .

وكان هذا في الواقع بداية الثقافة المغربية الإسلامية في أجلى صورها ذات الطابع الخاص المتميز عن الطابع الشرقي في كل ناحية ، في الخط العربي قلم مغربي خاص ، وفي الفن الإسلامي طابع خاص ، وفي الثقافة الدينية المالكية المتزمته الضيقة ، وفي الناحية الفكرية التي تدور في دائرة ضيقة جداً من التقاليد الدينية ونزعة سلفية صرفة .

ويكاد النشاط الأدبي في مدارس القيروان في ذلك العهد أن يكون قاصراً على الوافدين إلى البلاد من الشرق أو الأندلس . وقراءة ما كتبه العماد الأصفهاني في الخريدة وابن دحية في المطرب تطلعك على أن الأدب العربي لم يجد له سوقاً رائجة في بلاد المغرب ، حتى التواليف التاريخية والجغرافية كلها تشف عن هذا الطابع الديني الضيق المتزمت .

وإذا كانت ثقافة المغرب العربية قد وصلت إلى هذا الحد من التفوق في هذا العصر . إلا أن الأحداث السياسية التي شهدتها هذا العصر قد غيرت من مجرى هذه الثقافة . وكتب عليها أن تبتدئ دوراً من أدوار الانحدار يبتدئ من غارات العرب الهلاليين ويستمر فترة طويلة .

وكانت أهم الأحداث المؤثرة في تاريخ إفريقية (وتونس) السياسي بوجه عام والثقافي بوجه خاص والتي شهدتها هذا العصر الطويل الممتد من القرن الثاني عشر الميلادي حتى القرن التاسع عشر هي :

١ - غارات العرب الهلاليين وانتقالهم من مصر إلى إفريقية منذ سنة ٤٤٣ هـ .

٢ - اضمحلال البحرية الإسلامية ، وبداية ظهور القوى المسيحية الأوروبية وإحرازها السيادة البحرية في حوض البحر الأبيض المتوسط .

٣ - نهضة أوربا وظهور قوى سياسية جديدة سيكون لها أثرها في تاريخ المغرب الإسلامي .

٤ - تفوق الدول المسيحية في شبه جزيرة أيبيريا واستطاعة هذه القوى بعد أن توحدت أن تطرد المسلمين من البلاد نهائياً .

٥ - ظهور الأتراك العثمانيين في آسيا الصغرى وامتداد نفوذهم نحو أوربا ونحو مصر ودخولهم ميدان السيادة البحرية في حوض البحر الأبيض المتوسط ، وتأسيسهم لبعض الإمارات التركية في تونس والجزائر .

كانت بداية الانحدار في تاريخ الثقافة العربية في إفريقية على يد العرب الهلاليين الذين كانوا يقيمون بصعيد مصر في العصر الفاطمي ، حتى ساءت العلاقات بين الفاطميين في مصر وبين الإمارة التابعة لهم في تونس ، فرأوا أن يدفعوا عرب بني هلال لغزو هذه البلاد ، فيتخلصوا من عبثهم وإفسادهم في مصر ، وقد يتخلصون أيضاً من أمراء إفريقية الخارجين عن طاعتهم ، وفي سنة ٤٤٣ هـ ظهرت طلائع قبائل البدو في إفريقية بعد أن مرت بركة وطرابلس (١) .

وقد ظهوروا بإفريقية في وقت كانت الأحوال السياسية تمهد لنجاحهم وتوفيقهم ذلك أن القبائل الإفريقية صاحبة الدولة والأمر كانت قد أغرقت في الترف ، واستمرأت الحضارة ، وفقدت روحها العسكرية ومقوماتها الحربية .

ولم يكن من المعقول أن تصمد أمام هذه القبائل البدوية المليئة إلى القوة النزاعة إلى العنف ، كما أن الإمارة التونسية انقسمت على نفسها ولم تستطع أن توحد صفوفها وتجمع كلمتها في هذا الوقت العصيب ، لذلك انتصر العرب الهلاليون ، وهزمت الدولة الزييرية هزيمة ماحقة .

وكانت هذه الهزيمة عظيمة الأثر في تاريخ إفريقية ، ذلك أن عرب القرن الخامس الهجري كانوا يختلفون عن عرب القرن الأول أصحاب الرسالة والدعوة والإصلاح ، كان عرب القرن الخامس يغلب عليهم العنف والتمرد وعدم الخضوع لأي سلطان سياسي ، فما كادوا ينتصرون في إفريقية حتى عاثوا فيها فساداً ، أفسدوا

المزارع ، واقتلعوا أشجار الزيتون ونهبوا المدن وأحرقوها ، وأفسدوا الحقول المحيطة بها ، وحاصروا مدينة القيروان حاضرة الثقافة وكعبة الحضارة فدخلوها عنوة وأعمسوا فيها الدمار والحزاب ، ثم أخذوا يزحفون غربا يهددون مدن البلاد كما هددوا مدن إفريقية (١) .

وبعض الباحثين يشبه هذه الغارة الهلالية بغارات الجرمان على الدولة الرومانية في القرن الخامس والسادس . وهذا التشابه في النتائج التي ترتبت على كلا الغارتين ، قوض الهلاليون صرح الإمارة التونسية وأنشأوا إمارات عربية صغيرة يقاوم بعضها بغضباً ، وتحيل البلاد إلى أتون ملتهب من الاضطرابات والفوضى ، ومن حيث أثر هؤلاء الأعراب الفاتحين في حضارة البلاد .

وقد رأينا كيف أن ازدهار الثقافة العربية في البلاد كان يستمد وجوده من عنصرين هامين : من الاستقرار والطمأنينة السياسية والاقتصادية ثم من الرخاء والترف وثراء الأمراء وإغداقهم على أهل العلم والأدب ، وتشجيعهم على المضي في طريقهم المرسوم : وقد انهار العنصران ، علم الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي وتفرق شمل البلاد ، ونكبت إفريقية نكبة اقتصادية كانت بعيدة الأثر في تاريخها كله .

وقراءة مصدر شبه معاصر لهذه الأحداث المفجعة مثل الدباغ (٢) صاحب كتاب معالم الإيمان يعطينا صورة صادقة لما تركته هذه الأحداث في تاريخ الثقافة العربية في البلاد .

فقد أصبحت القيروان ومدن إفريقية خراباً تلثمها النيران وتحصد أهلها سيوف السفاحين من الغزاة ، وفجع العلماء في أمنهم واستقرارهم ، فخرجوا يبحثون عن ملاذ لهم من هذه الفتنة (٣) .

ولم يكن أمامهم إلا المغرب الأقصى في ذلك الوقت ، فقد استقرت أموره السياسية ، وبدأت طلائع المرابطين في صحراء المغرب تتأهب للوثبة الإصلاحية الكبرى . بل إن بعض أهل إفريقية من المشتغلين بالعلم لجأوا إلى صقلية مثل أبي الحسن على ابن رشيق القيرواني صاحب كتاب زهر الآداب .

Marcais : Les Arads p. 115.

(١)

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١٥٩

(٣) معالم الإيمان ج ٣ ص ٢٥٢

كانت لهذه الأحداث نتيجة واضحة كل الوضوح هي اضمحلال إفريقية (تونس) ثقافيا ورجحان كفة المغرب الأقصى ، فقد أصبح الملاذ الأخير للحركة العلمية في شمال إفريقية ، ومن الغريب أن إفريقية لم تفق من هذه الصدمة التي ظلت آثارها ماثلة في البلاد طيلة العصور الوسطى وفي مطالع العصر الحديث ؛ وكأن الأحداث قد اصطلحت على أن تنال من إفريقية ومن ثقافتها العربية إلى أبعد حد .

ففي نفس الوقت تقريبا الذي كانت فيه جموع الهلاليين تفتأ البلاد على الصورة التي عرضنا لها ، كان حوض البحر الأبيض المتوسط يشهد تطورا خطيرا سيكون له شأن عظيم في تاريخ الحياة الإسلامية ، ذلك أن السيادة البحرية التي أحرزتها الأساطيل الإسلامية ، في القرن الثالث والرابع الهجري بدأت تنهار .

كان المسلمون قد وضعوا أيديهم على سلسلة من المواقع والجزائر التي لا بد منها لتتم لهم السيادة ، كانت لهم قبرص وكريت وصقلية ، وجزر البليار وسردانية ؛ وكانت ثغور المغرب والأندلس ، حافلة بالأساطيل المتحفزة للغزو ، واستطاع المسلمون دخول جنوة في سنتي ٩٣٥ و ١٠٠٤ م وأصبحت الأساطيل الإسلامية موضع رعب وفزع في كل مكان (١) .

غير أن سقوط الخلافة الأموية ، وتفرق أمراء الأندلس من ناحية ، ورحيل الأسطول الفاطمي إلى مصر ، من ناحية أخرى ، قد أضعف من قوة البحرية الإسلامية ، في الوقت الذي بدأت فيه معالم النهضة واتحاد الكلمة تلوح في سماء أوروبا ؛ وبدأت جمهوريات إيطاليا مثل البندقية وجنوة وبيزة تطهر البحر من القراصنة المسلمين . وانتزعوا جزر البليار وسردانية من المسلمين ، بل ظهر النورمانديون في جنوب إيطاليا ، وتطلعوا إلى صقلية ثم وثبوا عليها وانتزعوها من المسلمين نهائيا (٢) .

وفقد المسلمون بفقدائها معقلا من أمنع معاقلهم في البحر الأبيض .

(١) ابن خلدون - ص ٤٥

(٢) Du Mas Latrie : Traité des paix et de Commerce p. 5.

ملوسة فاس بالمغرب الأقصى :

وكانت أوضاع المغرب تهيئه في هذا الوقت بالذات للزعامة الساسية والزعامة الثقافية ، ففي هذه البقعة من إفريقيا تلتقى مؤثرات البحر الأبيض المتوسط القادمة من تونس والجزائر والأندلس بالمؤثرات الإفريقية الحالصة القادمة عن طريق ساحل المحيط الأطلسي . في المنطقة الساحلية تسود المؤثرات الأوروبية وتنتشر المؤثرات الإفريقية في الجنوب(١)

وفي الوقت الذي استنزفت فيه الأحداث موارد إفريقيا وطاقمها البشرية والحضارية ادخرت ثروات المغرب الأقصى وشعوبه وطاقاته ليغلب على الأحداث منذ القرن الخامس الهجري فصاعدا .

ومصادق ذلك أن القرن الخامس الهجري الذي شهد مظاهر العنف التي خيمت على إفريقيا شهد قبائل صحراوية كانت تنزل في المناطق الجنوبية من المغرب الأقصى ، كانت قد أسلمت حديثا وانبثقت من صفوفها حركة سلفية إصلاحية وحدثت هذه القبائل ثم دفعها نحو المغرب الأقصى تريد الإصلاح .

بل اندفعت في تيار الجهاد وعبرت البحر إلى الأندلس ، وشاركت في حروب الاسترداد ، وأوقفت عدوان الفرنجة ، وجمعت بين المغرب والأندلس في دولة واحدة بزعامة مراکش .

وتزعم المغرب الأقصى الحياة السياسية في بلاد المغرب كلها ، وكان لهذه الأحداث كلها أثرها الواضح في تأكيد الزعامة الثقافية التي وضحت منذ اضمحلال مدارس إفريقيا .

واستردت مدارس المغرب الأقصى مثل فاس وأغمات وسجلماسة(٢) قوتها ، بل إزدادت قوة عن ذي قبل .

ساعد على ذلك التوحيد بين المغرب والأندلس فتدقت ثقافة الأندلس إلى المغرب طليقة من كل قيد ، بل تخطت هذه المؤثرات حدود المغرب إلى السودان الغربي ،

(١) Julien : Hist. de l'Afrique p. 17.

(٢) عبد الرحمن بن زيدان : الاتحاف - ٢ ص ٢٦ .

(م ١١ - الإسلام في إفريقيا)

واستقدم المرابطون العلماء والفتانين والفقهاء لحضور مجالسهم أو لتشييد عمائرهم أو لتأديب بنهم .

وكتب الطبقات تصور (١) هذه العلاقات الوثيقة التي ربطت بين المغرب والأندلس في عهد المرابطين ، فتتحدث عن أهل المغرب الذين وفدوا على الأندلس وألموا بمدارسه ، وجلسوا إلى فقهاء وعلمائه وأعلام أهل الفكر الأندلسيين الذين رحلوا إلى المغرب ، طافوا به ، أو أقاموا فيه يعلمون ويفقهون .

وقد أظلت بلاد المغرب والأندلس في ذلك العصر نهضة علمية شاملة في سماء الأدب ، ظهر ابن قزمان والأعشى التطيلي وابن زهر (٢) .

والأستاذ جورج ماسيه يعلق على هذه الوحدة التي تمت بين المغرب والأندلس بقوله « إن المغرب يقدم المقاتلة والأندلس يقدم العلم والفن الرفيع . المغرب أخضع الأندلس سياسيا لكن الأندلس أخضع المغرب ثقافيا (٣) » .

إذن اجتمعت في بلاد المغرب الأقصى مؤثرات إفريقية التي فرت من غارات بني هلال ، ومؤثرات الأندلس التي وفدت في ظل المرابطين على نطاق واسع .

ومما يدل على أن تفوق المغرب الأقصى لم يكن واهي الدعائم أنه لم ينته بانتهاء المرابطين إنما زاد وضوحا في عهد الموحدين .

والموحدون لم يكونوا أكثر من المرابطين حماسا ولا أكثر غلظة وبداعة ، لكنهم مضوا في هذه النهضة الثقافية إلى غايتها .

فما كادوا يخلصون من حماسة ابن تومرت وعبد المؤمن حتى عملوا على تشجيع النهضة العلمية . ووصل هذا التشجيع إلى الذروة في عهد أبي يعقوب يوسف الذي نشأ في عاصمة الأمويين وتأثر بما شاع فيها من نهضة . وحينما عاد إلى مراکش اقتنى مكتبة لا تقل عن مكتبة الحكم المستنصر الأموي ، وقد أحاط نفسه بابن الطفيل وابن زهر وابن رشد ، وأعاد أجداد الخلافة الأموية (٤) .

(١) انظر مثلا ابن الأبار : التكملة - ص ١٠٤ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٩٦ ، ٢٥٠ ، ٢٩٠

(٢) المراكشي ص ١٥١ و ١٧٠ - ١٧١

(٣) Marcais : op. cit. p. 189.

(٤) المراكشي ص ١١٥

وإذا بزعامة المغرب الأقصى تبلغ النروة ، فقد امتد نفوذ الموحدين إلى المغرب الأوسط ، وفتحوا إفريقية وطرردوا النرمان من المهديّة ، ووصل نفوذهم إلى طرابلس ، ولم يتخلفوا عن معركة الجهاد في الأندلس ، وأصبحت مراكش عاصمة لامبراطورية شاسعة تضم الأندلس والمغرب الأقصى والأوسط وإفريقية (١) .

وقد زادت هذه الانتصارات السياسية من نهضة المغرب الثقافية فقد أصبح قلب الحياة الإسلامية المغربية الخافق .

ولم ينتقص تفرق دولة الموحدين وانقسامها عام ١٢١٣ م من هذه الحقائق (٢) .
فإفريقية التي انفصلت عن دولة الموحدين واستقلت في ظل بني حفص لم تستطع أن تسترد مكانها القديمة إطلاقاً ، بل ظلت تبعيتها الثقافية للمغرب الأقصى واضحة طوال ذلك العصر .

والسبب في ذلك أن جروح البلاد من الهلالية كانت لا تزال دامية . وكانت موجات عظيمة من هؤلاء البدو تندفق على البلاد باستمرار .

وأصبح هؤلاء الأعراب في البلاد قوة لا يمكن التغلب عليها ، والدمار الذي خلفوه في الحياة الاقتصادية لم يمكن إصلاحه . يشهد بذلك الرحالة والجغرافيون الذين زاروا البلاد في ذلك العصر مثل العبدري والدمشقي الذي يذكر أنه لم يبق من مدن إفريقية المأهولة إلا الدمار والخراب .

في الوقت الذي كانت فيه المدن الساحلية لا تزال تهددها الأساطيل المسيحية ، بل تعرضت البلاد لحملة صليبية يقودها القديس لويس ، ولولا وفاته لخضعت البلاد للنفوذ الصليبي (٣) .

يدل على مبنغ اضطراب الحياة في البلاد أن ابن خلدون فيلسوف الإسلام زارها في القرن الرابع عشر ، وهاله ما رآه من خراب ودمار فأوى إلى قلعة يفكر في

(١) روض القرطاس ص ١٤٣

G. Marcais : op. cit, p. 269.

(٢)

Marcais : op. oit. p. 263.

(٣)

ماضى الإسلام وحاضره ، وأنتج هذا التفكير مقدمته المشهورة . وهو لم يستطع الإقامة في قطر هذا حاله ، فرحل إلى مصر فعاش فيها ودفن بها .

حتى في ظل هذا الاستقلال الذي نعمت به إفريقية في عهد الحفصيين ظلت تستلهم الوحي من المغرب الأقصى ، كان عمال بني حفص من المغرب الأقصى ، وأساليبهم في الحياة والحكم متأثرة بالتقاليد المغربية أو الأندلسية .

على حين ظلت الدول التي خلفت الموحدين في حكم المغرب الأقصى أكثر إحساساً بهذا التفوق ، وأكثر حرصاً على هذه الزعامة ، فبنو مرين مثلاً ما كادوا يخرجون من صحرائهم ويتم لهم الاستيلاء على البلاد . حتى خاضوا معركة الجهاد لتجدة ملوك غرناطة ، وأخذوا يعملون بدورهم على بسط نفوذهم على المغرب الأوسط أحياناً وعلى إفريقية أحياناً أخرى (١) .

كما دافع الأشراف السعديون عن هذا التراث الإسلامي الذي أصبح يتركز في قاصية المغرب بعد سقوط غرناطة واستطاعوا بعد جهود متلاحقة أن ينظموا المقاومة الإسلامية ، وأن يطردوا البرتغاليين من المدن الساحلية التي استولوا عليها (٢) ، وأن يؤدوا نفس الدور الذي أداه المماليك في مصر حينما صانوا تراثها الإسلامي من عدوان الصليبيين والمغول .

وكما حقق المماليك بهذا الدفاع المجيد زعامة مصر للعالم الإسلامي في الجناح الشرقي . حافظ الأشراف السعديون على هذه الزعامة الثقافية التي توارثتها دول المغرب الأقصى منذ أيام المرابطين .

كما استطاع خلفاؤهم الأشراف العلويون أن يجنبوا بلادهم الخطر الذي أصاب إفريقية في القرن السادس عشر خطر النفوذ التركي الذي تسرب إلى الجزائر ثم إلى تونس .

ذلك أن الساحل الإفريقي كله تعرض لعدوان الأسبان الذين أطمعهم انتصارهم على المسلمين في الأندلس ، فأرادوا أن يتبعوا هذا النصر بالإغارة على مراكز المقاومة الإسلامية نفسها ، فاستولوا على معظم ثغور طرابلس وتونس والجزائر .

(١) روض القرطاس ص ١٧٨

Terrasse : Histoire du Maroc ، vol, II, p. 158.

(٢)

واستولى البرتغاليون على بعض ثغور المغرب الأقصى ، وتعرض أهل الجزائر على الخصوص فوق هذا العدوان لغارات القراصنة الأوربيين ورأوا أنه لا معصم لهم من هذا العدوان إلا إذا استنجلوا بالقرصانين عروج وأخيه خير الدين ببروسة ، اللذين ذاع صيتهما وعلت منزلتهما بين أهل المغرب لما أظهرهما من تفوق في مقاومة القراصنة الأوربيين . فدعوا الآخرين إلى إنقاذهم وتحرير بلادهم ، فانتقلوا من القرصنة إلى الاستقرار والتملك معتمدين على القوة البحرية ورضاء أهل الجزائر .

ولما مات عروج انفرد بالبطولة خير الدين فقام بمهاجمة فاوول الأسبان التي تحصنت ببعض القلاع في الجزائر واستولى عليها ، وأخذ يمد ملكه شرقاً وغرباً .

ولكنه رأى تثبيتاً لسلطانه وإكسابه الصبغة الشرعية عرض هذا الملك على السلطان العثماني ، فقبل أن توضع الجزائر تحت سيادته ، كما عرض عليه الاستيلاء على تونس منهزماً فرصة قيام فن أهلية وحروب داخلية بين آخر أمراء بني حفص .

وقد لبى السلطان رغبة خير الدين ، وأمدّه ببعض السفن الحربية ، وتم فتح تونس سنة ١٥٣٤ ، وعاود الأسبان عدوانهم مرة أخرى ، غير أنهم ردوا على أعقابهم سنة ١٥٧٤ .

واستولى العثمانيون على تونس نهائياً ، كما امتد هذا النفوذ إلى برقة وطرابلس ، وأصبح النفوذ العثماني ممتداً من الجزائر غرباً حتى مصر شرقاً .

وقد وفدت إلى موطن الحضارة الإسلامية في المغرب المؤثرات التركية ، ورد الانكشارية والجنند وظهر الأثر التركي في التنظيمات الإدارية والعسكرية وأصبحت التركية لغة الدواوين ولغة الحكومة (١) .

وأظل المغرب القرن التاسع عشر وقد تركزت ثقافة الإسلام وتراثه في بلاد المغرب الأقصى : ثقافة الأندلس التي طردت من أسبانيا ، وثقافة إفريقية التي أخذت تتجه غرباً منذ غارات بني هلال .

(١) صلاح العقاد : المغرب العربي ج ١ ص ٧ وما بعدها .

الثقافة العربية في المغرب في القرن التاسع عشر

(دور الإصلاح)

وقد انفعلت بلاد المغرب مع أحداث العالم الإسلامي عامة والعالم العربي خاصة التي وضحت في القرن التاسع عشر .

ولم يكن غريباً أن تتجاوب هذه البلاد مع هذه الأحداث وهي جزء من الوطن العربي الكبير .

تعرض المغرب لنفس الظروف وقاسى من نفس العلل واستجاب لنفس التطورات وكما أحس المشاركة بما أصابهم في ظل الخلافة العثمانية . كان المغاربة أكثر إحساساً ، فقد عانت تونس والجزائر من النفوذ التركي ، وعانت ثقافتها الإسلامية كما عانت مصر .

فقد كانت تونس في دائرة النفوذ التركي منذ أن فتحها خير الدين ، وعند ما ضعفت الدولة العثمانية ازدادت سلطة الحامية الإنكشارية فانتقلت السلطة العليا إلى الداي الذي كان ينتخب من بينهم .

وفي النصف الأول من القرن الثامن عشر انتخب العسكريون من بينهم حسن بن علي الذي اتخذ لنفسه لقب باي .

ولم تكن حال الجزائر أحسن من حال تونس ، وتعرض المجتمع العربي للعدوان الاستعماري ، تعرض لعدوان البرتغاليين والأسبان ثم تعرض لعدوان الفرنسيين .

كانت أول محاولة لفرنسا عام ١٥٤٠ حين قام الإمبراطور شارل الخامس بحملة مكونة من أسطول كبير لا يقل عدده عن خمسمائة سفينة حربية وأربعة آلاف مقاتل .

وتجددت أطماع فرنسا في الجزائر في أوائل القرن التاسع عشر إلى أن حدث النزاع المشهور بين الداي وبين قنصل فرنسا في ٢٩ إبريل سنة ١٨٢٧ .

وأرسلت الحكومة الفرنسية أسطولاً حاصر ميناء الجزائر وأنزلت قوات فرنسا

عام ١٨٣٠ ، وثبتت فرنسا أقدامها في البلاد بعد القضاء على ثورة عبد القادر سنة ١٨٤٧ ، ثم زحف النفوذ الفرنسي نحو الجنوب متصلاً بالنفوذ الفرنسي في غرب إفريقيا .

ورأى المغاربة كما رأى المشارقة من قبلهم نفوذاً عثمانياً متداعياً لا يمكن أن يقيهم هذا الشر المستطير ، وفساداً عثمانياً يتطرق إلى صميم حياتهم ثم ثقافة غربية وافدة في ركاب الاستعمار تختلف عن ثقافتهم الإسلامية .

فنشأت حركات للإصلاح تصب في نفس المجرى الذي صبت فيه حركات الشرق بل تكاد أن تتفق معها في وسائلها وأهدافها . فظهرت مدارس تختلف في منهجها من حيث النهوض بالدين الإسلامي ، مدرسة تريد أن تحيي القديم وأن تعيد إلى الإسلام قوته الأولى وأمجاده الأولى ، وتقف من الغرب موقف العداء ، ومدرسة أخرى تريد أن تجدد في الحياة الإسلامية وأن تلاثم بين تقاليد الإسلام وبين حضارة الغرب وتقاليده .

المدرسة الأولى تمثلت في السنوسية التي أسسها السيد محمد بن علي السنوسي في بنغازي (١) عام ١٨٥١ .

وقد استلهم — كما قلنا — أفكاره من الوهابيين فدعا إلى بعث العقيدة الإسلامية وتجديدها بالعودة إلى إيمان أصيل في بساطته ونقاته وقوته .

قلد السنوسيون الوهابية في عملهم على توطين البدو وتحويلهم إلى زراع مستقرين .

كانت الزاوية نواة هذا الاستقرار . كل زاوية تمثل وحدة اقتصادية مكتفية بذاتها حيث يفلح أعضاء الطريقة الأرض ويعيشون على ما تغله ، ثم هي مركز للتعليم والدعوة يخرج منها الدعاة إلى مختلف الجهات لنشر الطريقة وإذاعتها بين الناس .

(١) ولد أبوه سنة أربع أو خمس بعد المائتين والألف بصحراء مستغانم من أعمال الجزائر ونشأ فيها وطلب العلم بمدينة فاس واشتغل بالطريقة الدرقاوية ثم رحل إلى مكة فلقى بها الأستاذ أحمد بن أدريس الشريف الفاسي المشهور وأخذ عنه الطريقة الصوفية من فرع الشاذلية تبرع فيها فأحبه أستاذه المذكور واستخلفه وأذن له في إعطاء اليهود قبلي زاوية بجبل أبي قبيس بمكة ، ثم رحل إلى الجبل الأخضر من طرابلس سنة ١٢٥٠ هـ .

فكانت محاولة لاقتضاء على بدع العصر بالدراسة العميقة للأصول ، والعودة إلى الإسلام الأول ، ثم محاربة التخاذل واليأس الذي ران على قلوب المعاصرين بالدعوة إلى العمل الجاد المخلص ، ثم هي رفع لمستوى المعرفة الدينية بالتعليم الديني الصحيح ، ثم هي دعوة إلى الإسلام وإذكاء الرغبة في الجهاد .

وقد كان لهذه الدعوة صدى عميق في الأوطان التي تسربت إليها ، فأغلب هذه الزوايا كانت تقع على طرق القوافل فكانت تقوم بواجب الضيافة بلا مقابل لمدة ثلاثة أيام ، فأصبحت ملتقى التجار والمسافرين من أنحاء بعيدة في إفريقية .

وكان الطلاب يفتدون إلى مدارس الزوايا لتلقي العلوم الدينية ، ثم يعودون من حيث أتوا لنشر المبادئ التي تعلموها ، فهي أشبه بحركات المراقبة التي شهدتها تاريخ المغرب في القرن الخامس الهجري .

ولما مات السيد محمد السنوسي خلفه ابنه السيد المهدي سنة ١٨٥٩ . وانتشرت الدعوة في عهده في برقة وطرابلس ، وامتدت نحو الصحراء الغربية ، وأصبح لها أتباع ومريدون في مصر وتركيا والهند .

ولم ترض تركيا عن حركة مخلصنة تهدف إلى الإصلاح ، فبدأت تحاربها وتعمل على إخمادها ولما شعر المهدي السنوسي بذلك انتقل إلى واحة جغبوب ثم غادرها سنة ١٨٩٤ إلى الكفرة وزادت الحركة السنوسية انتشاراً ، واصدمت بالاستعمار الفرنسي سنة ١٩٠٠ .

أما المدرسة الأخرى فقد ظهرت في تونس ؛ فكان صاحبها الوزير الشهير خير الدين باشا ؛ الذي ظهر في تونس في النصف الأخير من القرن التاسع عشر في عهد الباي أحمد ؛ والذي عرف فيه إخلاصه وصدقه بصيرته ، فأوفده إلى أوربا للدفاع عن مصالح بلاده ، ولما عاد عينه وزيراً للحربية ؛ فبدأ يطبق مبادئه في الإصلاح .

وكان أشد تأثيراً بمبادئ مدحت باشا ومدرسته ، التي ترى أن الخطوة الأولى في أي إصلاح هي وضع دستور ، أساسه الشورى في الحكم ، يمكن الدولة من أن تبني قواعدها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والعسكرية على أسس طيبة تحفظ كيان الدولة وتجعلها تقف على المستوى الذي تقف عليه الأمم الأخرى ؛

كان منهج خير الدين في الإصلاح يقوم على الأسس الآتية : العدالة ، والحرية والمساواة ، والعلم .

عمل على تحقيق الأساس الأول بمحاولة النظر شخصيا في شكايات الناس ، وروى أنه أقام صندوقا في الساحة العامة في تونس ليضع فيه كل مظلوم شكواه .

كما نجح في معالجة الانهيار الاقتصادي الذي كانت تعانيه البلاد ، وعالج مشاكل الفلاحين الذين يفرون من مزارعهم فرعا من بجابة الضرائب .

أما الحرية فقد عمل على تحقيقها بإدخال نظام الشورى ووضع دستور مجلس الدولة التونسي ، هذا الدستور الذي علق عليه نابليون الثالث بقوله « إذا تعود العرب على الحرية والعدالة ، فلن يكون بيننا وبينهم سلام في الجزائر » .

أما العلم فكان فيه مجددا إلى أبعد مما ذهب إليه المجددون في مصر ، كان يريد أن يجمع العلوم الإسلامية والحديثة في صعيد واحد ، فأنشأ مدرسة تدرس فيها العلوم الإسلامية إلى جانب العلوم الحديثة واللغات الأوربية ، وأصلح جامع الزيتونة وجمع له مكتبة عظيمة من مختلف مساجد البلاد كما أهدها مكتبته الخاصة .

وكان لا يؤمن بالطفرة أو الانتقال المفاجيء ، إنما يؤمن بأنه من الممكن أن تخطو تونس في طريق الإصلاح جامعة بين ثقافتها وعروبته وبين موارد العلم الحديث . ولكن هذه المحاولة المخلصة في الإصلاح لم يقدر لها أن تستمر ، فقد عزل خير الدين باشا ، وترك تونس ، لكنه ترك منهجا في الإصلاح والنهوض بالمجتمع الإسلامي لا يزال يلهم الوطنيين من أهل البلاد .

هذه المبادئ ضمنها كتابه المشهور « أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك » بحث في مقدمته حال البلاد الإسلامية ، وأسباب انحطاطها ، وكيفية إصلاحها .

وهو يقول « بأن المعرفة هي أساس التقدم ، وأن العلم والمعرفة لا يمكن تحقيقهما إلا في مجتمع تسوده الحرية والعدالة ، وليس هناك ضمان لبقاء حكم العدالة والحرية إلا بواسطة المؤسسات التمثيلية ، وألح على إدخال النظم النيابية ، واعتبر ذلك حجر الزاوية في إصلاح البلاد الإسلامية . وكان من الممكن أن تبقى مبادئه

بعد رحيله ، وأن ينفذها غيره ، لولا الاخلال الذى دهم تونس فقضى على هذه المحاولة المخلصة فى الإصلاح .

والمغرب الأقصى ، رغم العزلة التى ضربت نطاقها حوله منذ القرن السادس عشر الميلادى ، امتد إليه بصيص من هذه التيارات التى كانت تجتاح العالم الإسلامى المعاصر ، فقد بذل سلاطين مراکش محاولات للانتفاع بنظم الغرب العسكرية على الأقل ، فاستعانوا بالبعثات الفرنسية لإصلاح أحوال البلاد ، وتدريب جيشها ، خصوصاً فى عهد السلطان مولاي الحسن (١٨٧٣ — ١٨٩٤) الذى عين عدداً من الضباط الفرنسيين لتدريب الجيش على النظم الحربية الحديثة .



٤ - دور مصر وبلاد المغرب في انتشار الاسلام في إفريقيا

عرضنا لانتشار الإسلام وتفوق الثقافة العربية في مصر وبلاد المغرب في الفترة التي حددناها في الباب الأول من الكتاب ، وهي الفترة الممتدة من تمام الفتح حتى نهاية القرن التاسع عشر .

ونحن لا ننكر أن بلاد شمال إفريقيا كانت ولا تزال تتفاعل مع دنيا البحر الأبيض المتوسط ، وتتأثر بما يشيع فيه من حضارات ، وأن تاريخ مصر والمغرب يعتبر من هذه الوجهة جزء من تاريخ حوض البحر الأبيض .

ولا ننكر أن الصحراء الكبرى تضرب حول هذا الإقليم نطاقاً وتكاد تجعله دنيا منفصلة .

غير أن مصر وبلاد المغرب لم تكن أبداً في عزلة عن بقية القارة ، إنما كانت تتأثر بها وتؤثر فيها وهذا الأثر المتبادل وضح في العصور الوسطى والحديثة ، وهو أشد وضوحاً بين الجماعات الإسلامية التي تعيش فيها .

فصر مثلاً تتصل بوادي النيل الواقع جنوباً منذ القدم ، عبر الطريق الذي يتجه جنوباً بشرق من أسوان وكورسكو عبر أوطان البجة الموازية للبحر الأحمر ، غير أن أهمية هذا الطريق محدودة بالقياس إلى الطرق الأخرى .

إنما أكثر هذا الاتصال كان عبر الطريق الذي يتبع مجرى النهر إلى منطقة دنقلة ثم يتشعب غرباً من كورتى على طول وادي مقدم وعبر الدبة على طول وادي الملك إلى كردفان ، ثم يمضي إلى دارفور وما يليها غرباً وجنوباً ، أو يسير جنوباً مشاطئاً للنيل حتى الأتبرة والنيل الأزرق .

كما تتصل مصر ببلاد السودان عن طريق درب الأربعين ، بل اتصالها يجاوز السودان غرباً إلى منطقة بحيرة شاد وشمال نيجيريا (١) .

(١) مصطفي مسعد : ممالك النوبة ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

وبلاد المغرب تتصل اتصالاً مماثلاً ووثيقاً بغرب إفريقية - كما أشرنا - عن ثلاثة طرق : طريقان في الغرب وواحد في الشرق .

الطريقان الأولان يخترقان المنطقة الواقعة إلى الغرب من النيجر ، وهما يبدأان من تافلت جنوب مراكش ثم يفترقان عند الحريب ، فيمضي الطريق الأول إلى مناجم الملح في نغزة ، ومنها إلى غانة مساحلاً للمحيط ، ويمضي الآخر إلى أودغست ومنها إلى تنبكت .

أما الطريق الشرقي فيبدأ من أوجلة بطرابلس ماراً بمنطقة التبو ، ويتشعب شعبتين واحدة تمضي إلى بحيرة شاد ، والاخرى إلى منطقة النيجر (١) .

إذن فقد كان اتصال كل من مصر وبلاد المغرب بما وراءها من البلاد حقيقياً وواضحاً .

ونحن نريد هنا أن نبين في إيجاز الدور الذي قامت به مصر والمغرب في انتشار الثقافة الإسلامية إلى ما وراء حدودهما .

وإن كان هذا الدور سيتضح بصورة أوفى وبمزيد من التفصيل في الأبواب للقادمة المخصصة لغرب إفريقية وشرقها .

وكل ما نريد أن نمضي إليه هو أن نثبت أن الوطن الإسلامي كان ولا يزال متصل الحلقات يؤثر بعضه في بعض ويتأثر بعضه ببعض .

علاقة مصر ببلاد النوبة والسودان :

أما مصر فإن أثرها الثقافي في المناطق الواقعة إلى الجنوب منها قديم العهد ، قديم قدم الحضارة المصرية نفسها .

فقد اتصلت ببلاد النوبة والسودان وشرق إفريقية ، بل إن الاستاذ ميك (٢) يرى أن أثر مصر الفرعونية قد جاوز بلاد السودان الشرقي إلى شمال نيجيريا نفسها ،

Hogben : op. cit. p. 25.

(١)

Meek : op. cit. vol, I, pp. 59-60. .

(٢)

وأن شعوب هذا الجزء من إفريقية قد تأثرت بالحضارة المصرية القديمة في عادات الدفن وبعض العقائد وفي بعض ألوان من فن البناء .

بل يرى أن مصر اتصلت بغرب إفريقية عن طريق البحر ، فقد شارك نخاو الفيذقيين في الرحلات البحرية التي قاموا بها في هذا الجزء من العالم، بل إن بعض التأثيرات الفارسية قد انتقلت من مصر إلى بعض جهات إفريقية (١) .

وعندما انتشرت المسيحية في مصر وتأكد انتشارها دخلت بلاد النوبة وشرق إفريقية ، وقد رأينا كيف أن بصيصاً من هذه التأثيرات المسيحية قد وصل إلى منطقة بحيرة شاد وشمال نيجيريا (٢) .

فلم يكن من المعقول أن يقطع الإسلام هذه الصلات القديمة ، بل كان المعقول أن يتسرب الإسلام عبر هذه المسالك التي تربط مصر بإفريقية كما تسربت عبرها الثقافات القديمة .

وقد كان لمصر دور بارز وأثر واضح في انتشار الإسلام في بلاد النوبة والسودان وشرق إفريقية وغربها في الفترة التي حددتها .

وهو دور كانت تختلط فيه العوامل السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية. أما عن علاقات مصر ببلاد النوبة والسودان وأثر هذه العلاقات في انتشار الإسلام فإننا في الفترة الممتدة من القرن السابع إلى آخر التاسع عشر نستطيع أن نميز في هذه العلاقة بين عهدين لكل منهما طابعه ونتائجه في انتشار الإسلام والثقافة العربية .

العهد الأول يمتد من الفتح العربي لمصر حتى الفتح المصري للسودان . والعهد الثاني يمتد من الفتح المصري للسودان حتى اتفاقية الحكم الثنائي بين مصر وبريطانيا .

في العهد الأول كانت علاقة مصر الرسمية لا تتعدى حدود النوبة جنوباً على طول وادي النيل ، أو نشر نفوذ مصر في الصحراء الشرقية حتى منطقة سواكن .

Meek : vol. I, pp. 39-60.

(١)

Palmer : pp. 4, 110, 131, 148, 170, 176, etc.

(٢)

والدول التي تعاقبت على حكم مصر لم تتخذ سياسة مرسومة للتوسع صوب الجنوب ، أو نشر الإسلام في ربوع النوبة أو مجاوزة هذا النطاق إلى الجنوب .

فبعد الله بن سعد الوالى العربى في مصر في فورة التوسع والاندفاع يمضى نحو الجنوب ، وينتصر على ملك النوبة ولكنه لا يريد أن يتوغل نحو الجنوب إنما يعود من حيث ذهب .

كانت علاقة مصر ببلاد النوبة بعد عبد الله يتحكم فيها عاملان . معاهدة البقط التي عقدها عبد الله بن سعد مع ملك النوبة والتي نظمت العلاقات السلمية والتبادل التجارى بين البلدين وضمنت لمصر موردا منتظما من الرقيق والتي ضمنت لأهل النوبة سوقا لتجارهم وموردا منتظما من القمح و سلع مصر الأخرى . وأصبحت بلاد النوبة من وجهة نظر الدول الإسلامية في مصر سوقا كبيرا أو منطقة نفوذ إسلامية .

كانت العلاقات تنجح إلى الهدوء والمسالمة كلما عملت ممالك النوبة على تنفيذ هذه الاتفاقية .

ويمكننا أن نعزو ما نقلته المراجع من سوء للعلاقات بين الطرفين إلى نقض اتفاقية البقط هذه من أى الطرفين .

وكان نقضها في الغالب يحىء من ناحية ملوك النوبة ، فبعضهم لم يرض عن هذه المعاهدة ، وإن رضوا بها فقد رضوا كرها أو خوفاً . كما وجد بعضهم في ما تشترطه المعاهدة من توريد الرقيق نوعاً من المهانة ، فكانوا يمتنعون عن الوفاء بهذا الشرط .

وكانت الدول الإسلامية في مصر لا تتردد في إرسال الحملات التأديبية المتعاقبة . ويمكننا أن نسرد أغلب الحملات التي أرسلتها مصر منذ الفتح حتى العصر المملوكى لهذا السبب ، حملات الأخشيديين والفاطميين ثم حملة صلاح الدين المشهورة حينما أرسل أخاه توران شاه سنة ٥٦٨ هـ على رأس جيش توغل حتى بلدة إبريم (١) . وكان ملوك النوبة يردون على هذه الحملات كلما واتهم الفرصة.

(١) القلقشندي ج ٥ ص ٢٧٦ .

والعامل الثانى الذى كان يتحكم فى هذه العلاقات ويوجهها الصلات الدينية بين بلاد النوبة ومصر .

فقد كان مسيحيو النوبة على المذهب اليعقوبى ، فكانوا يتبعون الكنيسة المرقسية فى الإسكندرية ، وكان بطريرك مصر يشمل تلك البلاد برعايته الدينية ، ويرسل الأساقفة أو يتوسط لإعادة الطمأنينة والمحبة بين ممالك النوبة .

وكانت كنيسة مصر خاضعة للنفوذ الإسلامى طوال هذا العهد ، فكانت علاقة الدولة بالكنيسة تتأثر إلى حد كبير بعلاقة مصر بالدول المسيحية فى بلاد النوبة . فكلما ساءت العلاقات رد الولاة هذا السوء إلى البطريرك وحملوه المسئولية وطلبوا إليه إصلاح ذات البين (١) .

ويبدو أن الكنيسة القبطية فى مصر كلمات تعرضت لحملة من الاضطهادات أو المضايقة . استنجدت بملوك الحبشة أحياناً أو ملوك النوبة أحياناً أخرى .

وكانت اضطهادات الأحباش للمسلمين أو غارات ملوك النوبة هى من قبيل التأثير لما توهموه من اضطهاد الأقباط فى مصر .

لكن علاقات مصر ببلاد النوبة فى العصر المملوكى جددت عليها عوامل أخرى بالإضافة إلى العوامل السابقة جعلت الحملات العدوانية بين الطرفين تتخذ طابعاً عنيفاً مما سيكون له أثر واضح فى تاريخ انتشار الإسلام فى بلاد النوبة والسودان .

إذ يبدو أن ملوك النوبة أرادوا أن يحاربوا مصر فى العصر المملوكى حرباً اقتصادية . عن طريق التعرض للتجارة المملوكية التى تسلك الصحراء الشرقية عن طريق عيذاب ، هذه التجارة التى ازدهرت فى العصر المملوكى .

وكان هذا التحدى بالنسبة للماليك بالغ الخطورة إذا عرفنا ما أصبح للتجارة من مكانة فى الحياة الاقتصادية لمصر فى العصر المملوكى .

كما أن العلاقات بين مصر وبلاد النوبة قد اتخذت طابعاً صليبيًا أو كانت جزءاً من الحملة الصليبية العامة التى تبناها الماليك بعد الأيوبيين .

وتلوح من المراجع اتجاهات ملك النوبة إلى التعاون مع القوى الصليبية في الشام . فقد انتهز ملك النوبة فرصة انشغال الظاهر بيبرس بحروبه في مملكة أرمينية الصغرى سنة ١٣٧٢ (١) وهاجم أسوان وعيذاب وأحدث من الأفعال المتكررة ما يدل على الرغبة في التشنق من المسلمين ، الأمر الذي يخرج بهذه الحملات عن طابعها القديم .

وقد أدرك الممالك هذا الخطر الصليبي الكامن في الجنوب وأدركوا احتمال طعن النوبيين للمصريين من الخلف وهم منصرفين إلى دك ما بقى من قلاع الصليبيين بالشام . ومن هنا ازداد الاهتمام المملوكي بالنوبة كمظهر لسياسة الدفاع عن حدود مصر وحماية ظهرها . وبدأت الحملات المملوكية تتخذ الطابع العسكري العنيف .

وسعى الممالك في نفس الوقت إلى بسط نفوذهم على قبائل البجة الضاربة في منطقة الصحراء الشرقية الممتدة من القصير إلى سواكن .

وكان اهتمامهم بهذه تجاريا ، فإن هذه البعثة فضلا عن غناها بالمناجم إلا أنها كانت معبرا من معابر التجارة بين مصر والحبشة .

نقل المتاجر بالبحر حتى عيذاب . ثم تحمل منها إلى قوص ، فأصبحت هذه المنطقة من أهم المناطق في طريق تجارة التوابل .

وكان ملوك النوبة كثيرا ما يحرضون ملوك البجة ويدفعونهم إلى مضايقة الحكومة القائمة بمصر عن طريق التعرض للقوافل المارة ببلادهم .

وهذا هو الذي اضطر بيبرس إلى بسط سلطانه الفعلي على هذه البلاد ، حين أرسل الحملة المشهورة إلى عيذاب وسواكن .

كما أرسل الممالك حملات أخرى سنة ٧١٥ و٧١٦ هـ ، وخضع صاحب سواكن وأصبح نائبا عن السلطان المملوكي ، ويقال إن الحملات المملوكية وصلت إلى وادي أتبرة .

هذه الحملات كلها تمخضت عن نتائج خطيرة في تاريخ الإسلام في النوبة والسودان ، عن إضعاف مملكة دنقلة المسيحية ، وفي القضاء عليها وما أعقب ذلك من تدفق العرب صوب الجنوب .

(١) السلوك : ج ١ ص ١٢٦ .

بل شهد العصر المملوكي الأخير تطوراً آخر ، ففي سنة ١٥٠٤ سقطت مملكة علوة نهائياً بسبب التحالف الذي تم بين القواسمة وهم من رفاة مع قبائل الفنج الذين ظهروا من الجنوب فجأة .

على كل حال نستطيع أن نقول إن العهد المملوكي في مصر بوجه خاص قد أسهم بطريق غير مباشر في انتشار الإسلام في بلاد النوبة ثم في السودان .

لقد أدت حملاتهم المتعاقبة إلى إضعاف مملكة دنقلة ثم القضاء عليها ، وكان القضاء على دنقلة يفتح الطريق أمام القبائل العربية التي بدأت تطرق باب النوبة منذ العصر الفاطمي لتساهم بدورها في القضاء على ما بقي من نفوذ بدنقلة ، ثم لتمضي في طريقها نحو الجنوب .

ثم أدت سياستهم إلى اضطهاد القبائل العربية في صعيد مصر ، ثم دفعها إلى بلاد النوبة .

كما أدت السياسة الداخلية والدينية للدولة الإسلامية في مصر إلى هجرة كثيرين من الفارين أمام الضغط السياسي أو الديني ضوب الجنوب بحثاً عن المرعى وجريا وراء الرزق ، وانتشرت في سهول السودان ، ومضت جنوباً نحو سنار ، ودخل بعضها كردفان ودارفور (١) .

هذه الهجرات العربية التي تدفقت من مصر استطاعت أن تفتح طريق الاتصال المباشر بين مصر والسودان عبر بلاد النوبة بعد أن سقطت الممالك المسيحية ، في الوقت الذي شهد السودان قيام ممالك إسلامية في سنار ودارفور .

فانتسح المجال أمام الثقافة الإسلامية التي كانت قد بلغت الغاية في مصر في أواخر القرن الخامس عشر لتتسرب إلى السودان طليقة من كل قيد ، فتطلع ملوك الفونج إلى الأزهر وعلمائه ورجاله .

وكان بعض السودانين يذهبون إلى الأزهر ويعودون بعد تحصيل العلم وكان لهذا كله أثر واضح في انتشار الثقافة العربية في السودان .

وفي طبقات ود ضيف الله تفاصيل كثيرة عن العلماء المصريين الذاهبين إلى السودان أو رجال السودان الراحلين إلى مصر .

(١) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ١٣١ - ١٣٢ .

وقد أثرت مصر في السودان في ميدان المذاهب والفقهاء (١) ، فمثلاً محمد بن قديم الكيمياء المصرى هو الذى أدخل المذهب الشافعى (٢) . حتى مذهب مالك نفسه رغم أنه دخل السودان من الغرب إلى دارفور ومنها إلى بلاد الفونج ، إلا أن دراسة المذهب ظلت مزدهرة بالأزهر إلى جانب المذاهب الأخرى ، وقد انتقلت إلى السودان على أيدي رجال الأزهر .

ويلاحظ أن الأثر المصرى تميز بالطابع العلمى لأن الذين تأثروا بالثقافة المصرية في ذلك العهد اتجهوا إلى تعليم الناس الفقه والتوحيد واللغة وغيرها من العلوم .

وكما اتصلت مصر بالفونج اتصلت بدارفور اتصالاً واضحاً في عهد السلطان عبد الرحمن ، وليس بعيداً أن يكون قد رحل بعض علماء مصر إلى هذه البلاد كما رحلوا إلى سنار (٣) .

غير أن القرن التاسع عشر شهد تطوراً هاماً في تاريخ العلاقات بين مصر وبلاد السودان وفي أثر ثقافة مصر في وادى النيل كله ، فقد بدأت حكومة مصر لا تنظر إلى بلاد النوبة فحسب ، إنما تنظر إلى ما هو أبعد من النوبة نظرة غير سلبية كما كانت أيام المماليك إنما نظرة إيجابية .

فقد أخذت جيوش محمد على تدخل السودان للفنح والتوسع ، فتحت بلاد النوبة وقضت على الإمارات والمشيكات التى قامت بالبلاد ، إما مستقلة بشئونها أو خاضعة لنفوذ الفونج .

ثم دخل المصريون بربر ، وبدأوا يغزون الفونج في معاقلهم وأوغل الفتح حتى سنار جنوباً ، وفتحت هذه المدينة في ١٢ يونيو سنة ١٨٢١ .

بل بدا أن المصريين يريدون مجاوزة سنار في طريقهم إلى الجنوب . فابراهيم ابن محمد على كان يعد نفسه القيام بحملة في بلاد الدنكالاو لا أن مرضه عاقه عن مواصلة الزحف (٤) .

(١) عبد العزيز عبد المجيد : التعليم في السودان - ١ ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٣) نوم شقير : تاريخ السودان ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٣ .

(٤) المرجع السابق ج ٣ ص ١٠ .

وأوغل الفتح المصرى فى كردفان ، وبدأ يصطدم بسلاطين دارفور . وامتد نفوذ محمد على صوب الشرق إلى منطقة كسلا وخضع السودان للحكم المصرى المباشر منذ تمام الفتح حتى قامت الثورة المهدية فى ١٢ أغسطس عام ١٨٨١ .

وأول ما حققه هذا الفتح أنه قضى على العزلة التى كان السودان يعيش فيها وأعاد صلته بدنيا البحر الأبيض المتوسط وبقية العالم الإسلامى والعالم الأوروبى ، وأهم من هذا أن هذا الفتح بقضائه على الإمارات والمشيكات والممالك كتل القوى الإسلامية فى البلاد ، وجمع بين التيارات الإسلامية الوافدة من الشرق والغرب فى نظام سياسى موحد .

وكان الفتح المصرى بحثا للقومية السودانية الحديثة حين استطاع أن يجمع بين مناطق مختلفة مناخياً وطبيعياً وبشرياً ، وأدخلها فى إطار سياسى موحد، واستطاعت القبائل العربية أن تنتقل فى حرية مطلقة .

فكان الفتح المصرى أتاح للنفوذ العربى أن ينتشر على مدى أوسع ، على حين كانت الحواجز السياسية قبل الفتح تحد من هذا التجوال ، واستطاعت هذه القبائل أن تتعاون وتقرب وتمتزج ، فساعد الحكم المصرى على وحدة الدم العربى فى السودان ، بل استطاع بوسائله المتواضعة أن ينشر فى البلاد نوعاً من الأمن والطمأنينة Pax Aegyptiana وأن ييسر بقدر المواصلات بين أرجاء السودان وأن يقضى على المنازعات الداخلية بين القبائل وأن يهىء السودان ليظهر كقوة كبرى فى تاريخ الإسلام .

وكسب الحكم المصرى للإسلام منطقة جديدة لم يكن يتيسر له أن ينفذ إليها ، فقد بدأ النفوذ المصرى يتجاوز سنار نحو الجنوب متجهاً إلى أعالي النيل والمناطق الاستوائية ، خصوصاً فى عهد الخديوى إسماعيل بمعاونة صمويل بيكر وغردون ، وضمت مصر المديرية الاستوائية وأعالي النيل ، وفتحت هذه المناطق أمام الجهود المنظمة لنشر الإسلام (١) .

ووقوع الفتح المصرى فى القرن التاسع عشر عصر التجديد والإصلاح كان معناه

(١) نوم شقير ج ٣ ص ٢٧ - ٢٨ .

إعادة صلة السودان بالمجتمع العالمى الدولى ، وظهر هذا الاهتمام بتدقيق الرحالة والمكتشفين بعد الفتح المصرى .

وحمل الفتح إلى السودان الظاهرة التى شاعت فى العالم الإسلامى فى القرن التاسع عشر ، ظاهرة الالتقاء بين الثقافة العربية والثقافة الغربية :

فقد حمل المصريون إلى السودان تجاربهم فى الإصلاح والإفادة من علوم الغرب . وأصبحت الصلات الثقافية بين القطرين أشد وثوقاً ، وتدققت الثقافة الإسلامية طليقة من كل قيد . . . يتمثل ذلك فى رحيل كثيرين من العلماء المصريين وإقامتهم فى السودان ؛ واشتد رحيل السودانين عن ذى قبل طلباً للعلم فى الأزهر وأصبحت الأروقة فى هذا العهد تحفل بالقادمين من سنار وبربر ودنقلة ودارفور وقدمت مصر المنح المالية للطلاب ؛ وأنشأت رواق السنارية وأروقة أخرى للتكرامة والبرناوية والدناقلة وأهل دارفور (١) .

وأثرت هذه الصلات القوية فى التعليم الدينى ، وأنشئت مدارس للعلم لتدريس العلوم العربية يغلبها علماء السودان الذين تعلموا فى مصر ، وأصبحت مدينة الخرطوم مركز الحركة العلمية .

وبدت فى السودان طلائع حركة علمية جديدة يصورها ما حفلت به أخبار ذلك العهد من مناقشة بين الفقهاء فى المشاكل الاجتماعية المعاصرة .

بل امتد أثر مصر إلى الطرق الصوفية ، ساعدت بعض الفرق على دخول السودان كما شجعت فرقاً أخرى على الانتشار .

وامتد الأثر المصرى إلى التعليم المدنى الحديث الذى شهدته مصر فى عهد محمد على ، هذا النوع من التعليم دخل إلى السودان لأول مرة فى تاريخه (٢) .

علاقة مصر ببلاد الحبشة وشرق إفريقيا :

اتصال مصر ببلاد الحبشة وشرق إفريقيا لم ينقطع منذ القدم غير أن صلة مصر بهذه البلاد ستتوثق إلى أبعد الحدود ؛ ابتداء من القرن الرابع الميلادى

(١) عبد العزيز عبد المجيد : ص ١١٣ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد : التعليم فى السودان ص ١٣ - ٢١ .

على وجه الخصوص ، فقد انتشرت المسيحية في بلاد الحبشة . وانتشرت في مصر في نفس الوقت .

بل أصبحت كل من كنيسة الحبشة ومصر متصلتين أشد الاتصال ، فكلاهما تستوحى تعاليمها من المذهب يعقوبى ، وكانت كنيسة الحبشة في الحقيقة تابعة للكنيسة يعقوبية في مصر .

غير أن القرن السابع الميلادى وما شهدته من أحداث هامة سيؤثر في مصر ، وفي شرق إفريقية ؛ ويكتب لهذه الصلات أن تتخذ شكلا آخر ؛ فقد ظهر الإسلام ، وبدأت الدولة العربية تتوسع في الشرق الأدنى ؛ واستولت على الشام ، وفتحت مصر . وأصبحت هذه البلاد ولاية إسلامية وخضعت كنيسها يعقوبية للنفوذ الإسلامى . وامتد هذا النفوذ إلى شمال إفريقية ؛ ووصل الزحف الإسلامى إلى حدود مصر الجنوبية .

وكما تأثرت مصر بهذه الأحداث الهامة فآثرت بها الحبشة وغيرها من بلاد شرق إفريقية .

بل كانت هذه التطورات نقطة تحول في تاريخ الحبشة على وجه الخصوص ، فقد كانت هذه البلاد قبل ظهور الإسلام وانتشاره على هذا النحو (رغم بعدها) على اتصال بالعالم المتحضر ؛ ببلاد البحر الأبيض المتوسط وبالدولة البيزنطية .

فتسبب الفتح العربى في عزل بلاد الحبشة عن هذه المناطق التى كانت على اتصال وثيق في الناحية الثقافية .

بل بدأت أحوال الحبشة الاقتصادية تتأثر بهذه الحوادث ، ذلك أن مدن شرق إفريقية الساحلية كانت تنزل بها جاليات من اليمانيين والمصريين والإغريق ، الذين كانوا يسيطرون على تجارة الحبشة ، وقد بدأ هؤلاء الناس يهجرون مدن الحبشة وأسراقها وبذلك عزلت الحبشة اقتصادياً ، كما عزلت ثقافياً من قبل .

هذه التطورات التى خضعت لها مصر وتأثرت بها الحبشة ستؤثر في طبيعة العلاقات بين القطرين .

فقد استجدت عوامل جديدة وجهت هذه العلاقات وأثرت فيها .

فمصر استجابت للتأثيرات الإسلامية وبدأ أغلب المصريين يدخلون في الإسلام ، وأصبح المسيحيون في مصر أقلية في البلاد ابتداء من القرن الثالث الهجرى .
وخضعت الكنيسة اليعقوبية للدولة الإسلامية ، وأصبحت هذه الدولة هى التى تعين بطريركها وتتحكم فى أملاكها وفى علاقاتها بالعالم الخارجى .

وفى بلاد الحبشة وشرق إفريقيا ، بدأ الإسلام ينتشر وتكونت جاليات إسلامية ليست قليلة العدد ، وامتدت التأثيرات الإسلامية إلى قلب الحبشة نفسها .
وأصبحت هذه الجاليات الإسلامية على صلات روحية بمصر الإسلامية ، على الخصوص ، حينما أصبحت لمصر مكانة طبيعية فى العالم الإسلامى وستشهد هذه الصلات منذ القرن الرابع الهجرى فصاعداً .

وكما أن صلات المسلمين فى الحبشة وشرق إفريقيا لم تنقطع فكذا اتصال المسيحيين الأحباش بكنيسة مصر لم ينقطع أبداً ، وكما كان مسلمو الحبشة وشرق إفريقيا يتطلعون إلى مصر كان أقباط مصر يتطلعون إلى الحبشة باعتبارها دولة مسيحية تحرس حرياتهم الدينية ، وتوقف من عدوان السلطات فى مصر ، إذ أرادت هذه السلطات أن تنال من حريات المسيحيين الدينية والمدنية .

هذه الأوضاع كلها كانت عاملاً حاسماً فى تاريخ العلاقات بين كل من مصر والحبشة ، صلة الكنيسة الحبشية بالكنيسة المصرية وعلاقة المسيحيين بمصر بإخوانهم فى شرق إفريقيا . ثم انتشار الإسلام المطرد فى شرق إفريقيا واهتمام الدولة الإسلامية فى مصر بإخوانهم فى الدين فى هذه المنطقة النائية .

فلنعرض لهذه التطورات ولنر أثرها فى العلاقات بين التمتطين .

فقد بدأ الإسلام ينتشر على سواحل البحر الأحمر بعد أن اضطرت العرب لحماية تجارة البحر الأحمر وأن يتخذوا لهم مراسى آمنة على ساحل هذا البحر المقابل ، فاحتلوا جزر دهلك تجله مصوع .

وبذلك أقام الإسلام أول رأس جسر سيؤدى إلى احتلال مراكز أخرى ثم تسرب الإسلام إلى شرق إفريقيا .

وكانت أول الشعوب استجابة للإسلام شعوب البجة ، المنتشرين بين النيل

والبحر الأحمر . واستمر انتشار الإسلام في الساحل الشرقى طوال القرن العاشر وبعض الحادى عشر .

بل بدأ الإسلام يدخل أرض الحبشة نفسها ابتداء من النصف الأول من القرن العاشر الميلادى ، ممتداً من المناطق الساحلية مخترقاً النطاق الجنوبي للبلاد ، وكان هذا التسرب سلمياً بطيئاً يتم عن طريق التجار أو الدعاة انتشاراً لا تكاد تحس به الحبشة أو ترى فيه علواناً على استقلالها .

وإذا بهذا الانتشار يودى فى الفترة الواقعة بين القرن العاشر والثالث عشر إلى قيام سلسلة من الإمارات الإسلامية فى المنطقة الممتدة من جنوب الحبشة حتى منطقة البحيرات ، كما انتشرت على طول ساحل الصومال وبلاد الجلا مستعمرات إسلامية تشتغل بالتجارة مثل مقدشيو وغيرها .

هذا هو الوضع فى شرق إفريقية وبلاد الحبشة ، عند نهاية القرن الثانى عشر وبداية القرن الثالث عشر ، إمارات إسلامية كبرى تقوم فى صميم الوطن الحبشى نفسه ، وانتشار للإسلام على نطاق واسع فى المنطقة الساحلية الممتدة حتى جنوب موزمبيق جنوباً بل امتد التيار الإسلامى إلى قلب المنطقة الحبشية .

فما هو أثر هذه الأوضاع على العلاقات بين مصر وبلاد الحبشة ؟ .

كان تسرب الإسلام كما رأينا تسرباً سلمياً إلى أبعد الحدود كما أن العلاقات بين هذه الإمارات الإسلامية وبين دولة الحبشة كانت علاقات سلمية أيضاً .

وساد نوع من التسامح والتفاهم المتبادل بين الأقلية المسلمة فى بلاد الحبشة وبين السكثرة المسيحية ، فكان من الطبيعى أن تساعد هذه الأمور بدورها على حسن العلاقات بين مصر وبلاد الحبشة .

والملاحظ أن هذه العلاقات ظلت منذ الفتح العربى حتى أوائل القرن الثالث عشر يغلب عليها جو الود والتفاهم ، ولم تنقطع العلاقات الدينية بين كنيسة الحبشة والكنيسة المصرية ، بل ظلت متواترة فى عهد الولاة وعهد الطولونيين والإخشيديين والفاطميين ، بل لم يغير قيام الدولة الأيوبية من طبيعة هذه الصلات .

وقد جرت التقاليد المتبعة فى اختيار مطران الحبشة فى هذه الفترة بأن يرسل ملك

الحبشة رسالتين ، واحدة إلى صاحب الأمر في مصر والأخرى إلى بطريك الإسكندرية مشفوعة بمبلغ كبير من المال وهدية من العاج والمسك والرقيق لأمبر مصر ثم ينتهى الأمر باختيار المطران المطلوب .

لأنكر أن هذه العلاقات ساءت في بعض المناسبات حينما كان بعض أمراء مصر يعتدون على الأقلية المسيحية ويرد ملوك الحبشة فيعاملون الأقلية المسلمة بالمثل ، إلا أنه غالباً ما كان يصفو الجو فيتدخل بطريك الأقباط في مصر لدى الأحباش فتهدأ الأحوال وتعود العلاقات إلى سيرتها الطبيعية .

لكن هذه العلاقات ابتداء من القرن الثالث عشر فصاعداً مستدخل في دور جديد وتتسم بطابع القسوة والعنف فيخرج الأحباش عن تسامحهم القديم ، ويغير المماليك في مصر من التسامح التقليدى الذى عرفت به الحكومات الإسلامية المتعاقبة (١) .

فقد شهد القرن الثالث عشر ذلك الصراع الرهيب بين الإسلام والمسيحيين ، وكان لابد أن يستجيب الأحباش ويستجيب المماليك لما تمليه هذه الأحداث ، فيدخل الأحباش هذه المعركة الصليبية ضد المسلمين في شرق إفريقيا ، كما يهب المسلمون في شرق إفريقيا للدفاع عن أنفسهم متعاونين مع القوى الإسلامية المناضلة في مصر وبلاد الشام .

دخل الأحباش المعركة الصليبية في شرق إفريقيا في القرن الثالث عشر في عهد الأسرة السلمانية ، وبدأ النضال العنيف بين ملوك الحبشة وبين هذه الإمارات الإسلامية التى رأيناها تقوم في هذه المنطقة .

وكان المماليك سلبين كعادتهم في علاقتهم بالمسلمين في شرق إفريقيا فقد تركوا إخوانهم في الدين يدخلون معركة الجهاد اعتماداً على مواردهم المحدودة ، دون أن يتدخلوا تدخلاً إيجابياً لنصرتهم .

ولعلمهم لم يدركوا أن الجبهة الصليبية جبهة واحدة ، اكتفوا بمداغة الصليبيين عن بلاد الشام ، وتركوا الجبهة الإسلامية في شرق إفريقيا تتصدع أمام التقدم الحيشى .

(١) حامد عمار ص ١٧ .

حتى العثمانيون أنفسهم الذين تزعموا حركة الجهاد الإسلامى منذ القرن السادس عشر فصاعداً لم يدركوا خطورة هذا الصراع الدائر فى اشرق إفريقيا ولم يتجاوز نفوذهم سواحل البحر الأحمر ، ورغم ما توافر لهم من إمكانيات ورغم أساطيلهم التى وصلت إلى سواكن ومصوع وعدن فإنهم لم يؤيدوا القوى الإسلامية التى تصارع الأحباش تأييداً مجدياً .

وقد أسهم البرتغاليون بنصيب موفور فى مساعدة الأحباش والقضاء على التوسع الإسلامى (١) الذى قام به أحمد بن إبراهيم الغازى الملقب بأحمد القرين (١٥٠٦ - ١٥٤٣) .

وخرجت الحبشة من هذا الصراع ظافرة منتصرة بعد أن أخضعت هذه القوى الإسلامية لسلطانها .

وقل الاهتمام المصرى الرسمى بشرق إفريقيا والحبشة أو انقطع بسبب الأحداث التى تعرضت لها مصر منذ القرن السادس عشر فصاعداً ، فقد سقطت دولة المماليك وخضعت مصر للنفوذ العثمانى وظلت طوال القرن السابع عشر والثامن عشر ترزح تحت نير السيادة العثمانية ، وإن كان أثرها الثقافى لم ينقطع طوال هذه الفترة وبقي الأزهر وبقية مدارس مصر تؤدى دورها المعتاد .

ثم برزت قوة مصر مرة أخرى فى القرن التاسع عشر ، وكما أكدت نفوذها فى السودان ، كذلك بدا الاهتمام المصرى واضحاً بالحبشة ، وشرق إفريقيا ، فقد دخلت جيوش محمد على بلاد السودان وأصبحت تتأخم أرض الحبشة .

ويبدو أن محمد على كان يفكر فى غزو الحبشة بعد تمام الفتح ، فقد أطلع صولت القنصل الإنجليزى فى مصر على هذه الرغبة . ولا نشك فى أن الاعتبار التى وجهته نحو أرض الحبشة منبعثة من فرار أنصار الملك نمر ، واعتصامهم بأرض الحبشة وتمتعهم بتأييد الأحباش ورعايتهم .

لكنه كانت هنالك اعتبارات إسلامية تنطوى عليها هذه الرغبة . فهى استمرار لجهاد مصر للصليبيين ، ثم وضحت مشروعات محمد على سافرة فقد طلب من الباب العالى أن يمكنه من بسط نفوذه فى البحر الأحمر بإعطائه سواكن ومصوع ،

وقد رأى الباب العالي إزاء نشاط الأحباش في منطقة مصوع أنه يتعين الاحتفاظ بهذين الميناءين ، وأن حقوق السيادة العثمانية معرضة للضياع ، لذلك وافق على تأجير سواكن ومصوع لمحمد علي مدى حياته ، وبدأ مندوب مصر الذي أوفد إلى هذه الجهات يعد إحصاءاً تقريبياً للقبائل المنتشرة على طول الساحل بين سواكن ومصوع وبربر ، للاستيلاء على كل الساحل الأفريقي حتى رأس غوردافوى (١).

وكان المصريون قبل ذلك قد استطاعوا تهديد الحبشة من ثلاث جهات : من القلايات وتاكا ومصوع ، وقد حدث أول اشتباك جدي سنة ١٨٣٨ ، حينما غزا المصريون حدود الحبشة ، في منطقة القلايات ، وأوقعوا الذعر في منطقة جندار ، وقيل أن اتفاقاً تم بين مسلمي الجلا ، وبين جنود مصريين متخفين في زى التجار للتمهيد للغزو المصري .

ولم تتمكن مصر بسبب أحداثها السياسية منذ عام ١٨٤٠ ، أن تحقق ما أراده محمد علي ، غير أن النفوذ المصري ، بدأ يتسرب إلى السهول الإريتيرية حينما أعلن بنو عامر خضوعهم لمحمد علي ، وأنشئت كسلا واتخذت مستقراً تخرج منه الغزوات لتهديد بلاد الحبشة (٢) .

وفي سنة ١٨٦٢ عاودت مصر غزو الحبشة عن طريق السودان بقيادة موسى باشا حمدي ، غير أن تفشي الجدري أجبر المصريين على الارتداد وأرسل تيودور ملك الحبشة إلى الملكة فيكتوريا يستنجد بها .

وقد ساعد فتح قناة السويس سنة ١٨٦٢ على تجديد فكرة الغزو عن طريق البحر الأحمر ؛ وقد شجع مصر على سلوك هذا الطريق النجاح السريع الذي حققته حملة نابيه الانجليزية في قهر تيودور .

وقد جددت تركيا إعطاء مصر مصوع وسواكن (٣) . وقد لقي إسماعيل ترحيباً من البدو المقيمين على ساحل البحر الأحمر الذين طلبوا الحماية من إسماعيل ، وقد عين إسماعيل متزنجراً حاكماً على مصوع ، واحتل المصريون الصومال من

(١) حراز ص ٦٢ .

(٢) نغوم شقير : تاريخ السودان - ٣ ص ٤٨ - ٤٩ .

(٣) نغوم شقير - ٣ ص ٩٠ .

زيلع حتى رأس غور دافوى ، ودخل المصريون هرر في ٣٠ سبتمبر سنة ١٨٧٧ دون مقاومة (١) .

وكان لاستيلاء المصريين على هرر أثر عظيم في انتشار الإسلام وأرسلت مصر الفقهاء لنشر الثقافة الإسلامية .

وفي سنة ١٨٧٥ أصبح في مقدور إسماعيل أن يعاود فكرة غزو الحبشة ، وكانت خطته تعتمد على استغلال فرصة انقسام الحبشة على نفسها ، غير أن الامبراطور يوحنا وحد الصفوف فأخفقت مشروعات إسماعيل .

وعاود الكرة سنة ١٨٧٦ فلم يفلح (٢) ، وأهملت مصر مشروعات غزو الحبشة محتفظة بأملاتها في شرق إفريقية ، وسوف تفقدها في غمرة الأحداث التي تلت الثورة المهدية .

ومن الخطأ الزعم بأن علاقة مصر أو اهتمامها بشرق إفريقية كانت تحدوها المشروعات السياسية ، إنما اهتمت بهذه البلاد تأميناً لمسلك تجارة البحر الأحمر .

وقد رأينا في الباب الأول كيف لعبت الكاثمية وكيف لعبت عيذاب وقوص دوراً عظيماً في نشر الإسلام في بلاد الحبشة وفي شرق إفريقية (٣) .

وقد اتصلت مصر بشرق إفريقية ثقافياً كما اتصلت اقتصادياً ، وكان المسلمون من أهل تلك البلاد يرحلون إلى مصر طلباً للعلم في الأزهر ، فأهل زيلع مثلاً كان لهم رواق بالأزهر (٤) ، وكذلك طائفة الجبرت الذين كانوا كثيرى الوفود إلى مصر يقيمون فيها ويتعلمون ، واشتهر منهم في مصر كثيرون (٥) ، ولعل وفود مسلمي الحبشة إلى مصر قد اشتد أثناء التوسع المصري العظيم في عهد إسماعيل .

وقد امتد أثر مصر الثقافي إلى قلب الحبشة نفسها ، ذلك أن أقباط مصر منذ القرن الرابع الهجرى فصاعداً كانوا قد أتقنوا اللغة العربية ، واتخذوها لغة يكتبون بها

(١) Trimingham ; Islam in Ethiopia.

(٢) نعوم شقير : تاريخ السودان - ص ٢ - ٨٩ - ٩٠ .

(٣) حرب فقيه ص ٢١

(٤) Trimingham : Islam in Ethiopia.

(٥) عابدين : تاريخ الحبشة ص ٢٢٢ - ٢٢٨

إنتاجهم الثقافي . بعض هؤلاء المصريين كانوا يرحلون إلى الحبشة ويشيخون فيها ما تعلموا من ثقافات في مصر (١) .

وقد استطاع الأحباش عن هذا الطريق أن ينقلوا إلى اللغة الحبشية كثيرا من التواليف التي كتبها المسيحيون باللغة العربية . فتاريخ يوحنا النقيوسي كانت له نسخة عربية ترجمت إلى الحبشية في عهد الملك يعقوب سجد ، وقد ترجمه أحد أساقفة قلايوب ، كما نقلوا إلى الحبشة تاريخ ابن شاكر بطرس بن الراهب . ولما كان الأحباش قد ظلوا قرونًا عديدة يترجمون من اللغة العربية إلى الحبشية فقد دخلت لغتهم ألفاظ عربية كثيرة (٢) .

صلة مصر بغرب إفريقيا :

وقد اتصلت مصر فوق هذا كله بغرب إفريقيا . اتصلت بهذه البلاد اقتصادياً ، غير أن هذه الصلات الاقتصادية قد وضحت تماماً في العصر المملوكي ، هذا العصر الذي شهد تطور العلاقة بين مصر وغرب إفريقيا تطوراً بعيد المدى ، إذ كانت القوافل تنتقل من مصر إلى غرب إفريقيا (٣) .

وكانت محاصيل إفريقيا الوسطى والسودان الغربي مادة من مواد التجارة التي ارتكزت عليها عظمة الدولة المملوكية ، إذ كانت تبيعها التجار الأوروبيين من الجنوبيين والبنادقة وغيرهم بأثمان مرتفعة ، وكان العاج أهم صادرات تلك الجهات إلى مصر كما ذهب التجار المصريون بمئاتهم إلى بلاد الكانم والتكرور (٤) .

وكان الحج من أهم عوامل تدعيم العلاقات بين مصر وبين هذه البلاد إذ يبدو أن حجاج غرب إفريقيا كانوا يمرون بمصر في طريقهم إلى الحج وبعد عودتهم منه . قد حج إلى مكة كثير من مشاهير سلاطين المسلمين في هذه الجهات وانصلوا أثناء مرورهم بمصر بالسلاطين ووجوه الناس والعلماء وكانت لهم مع مصر مراسلات سجلها ديوان الإنشاء .

(١) المقرئ : الإلام ص ٦ - ٧

(٢) عابدين : تاريخ الحبشة ص ٢٢٢ - ٢٢٨

(٣) Esge : West africa pp. pp. 26-27.

(٤) حامد عمار ص ٥٧ - ٥٨ Meek : op. cit, vol I, p. 62.

ومن زار مصر في طريقه إلى الحج منسى موسى سلطان مالى واسكى محمد سلطان سنغى ، وقد تأثر الأخير بهذه الزيارة إلى أبعد الحدود . تأثر بما رآه في مصر من أسباب الحضارة وما سمعه في مصر من علم وما لمسه من تقدم حتى إذا عاد إلى بلاده عمد إلى تطبيق ما اقتبسه من نظم الحكم في بلاده (١) ، ونشبه بالخليفة العباسى في ملبسه ومطعمه .

وقد زار الخليفة العباسى أثناء مروره بمصر وتلقى منه التقليد والخلة (٢) واعترف به حاكما شرعيا على بلاده ، وعندما عاد إلى عاصمته سنغى أرسل إليه رسولا خاصا من قبله ، وكما وفد هؤلاء الملوك فقد وفد كثيرون من وجوه القوم من العلماء والتجار وغيرهم .

وكانت الصلات الثقافية أهم هذه الصلات وأقواها فقد غدت مصر في القرن الخامس عشر موئل التفكير الإسلامى في الشرق ، وكان الأزهر كعبة المسلمين في كافة أرجاء إفريقية ، فليس بغريب أن يقصده الطلاب من غرب إفريقية ، شأنهم شأن غيرهم من المسلمين .

وكان أهل التكرور أمبق طوائف غرب إفريقية اتصالا بمصر في هذه الناحية ، استقرت منهم طوائف بمصر لتشهد حلقات العلم في الجامع الأزهر ، ولتسمع من شيوخه المبرزين (٣) .

وابتنى تجار التكرورة بمصر مدرسة للمالكية عرفت بمدرسة ابن رشيق ، وأصبحت مثابة لطلاب العلم من بلاد التكرور ، وبعضهم وفد على مصر بقصد الانقطاع والعبادة والانتظام في سلك الطرق الصوفية (٤) .

وقد اتصلت تنبكت عاصمة السودان الغربى بالقاهرة ، ورحل علماؤها إلى مصر واتصلوا برجال الأزهر (٥) وكانت لهم صلات بإمام مصر جلال الدين السيوطى (٦) .

(١) Dubois : Tombouctou pp. 134-135.

(٢) محمود كعت : الفتاش ص ١٢ . (٣) نفس المصدر ص ١٨ - ٢٢

(٤) حامد عمار ص ٧٩ .

(٥) السعدى : تاريخ السودان ص ٢٢ . (٦) نفس المصدر ص ٣٧

كما تحدث السعدى عن علماء من مصر زاروا مدينة تنبكت وقعدوا للتدريس بها ، ولم يكن الرحيل قاصرا على التكرور. إنما رحل كثيرون من بلاد برنو إلى مصر للتعلم بالجامع الأزهر ، وعادوا إلى البلاد بعد إتمام تعليمهم لمتابعة نشاطهم العلمى (١) ولا نعرف بالضبط مصير هذه العلاقات فى القرن التاسع عشر وإن كنا نرجح أنها تضاعفت عن ذى قبل ؛ خصوصاً بعد أن توسع المصريون فى السودان ؛ ووصلوا إلى دارفور وباتوا أقرب اتصالاً بغرب إفريقيا .

أثر بلاد المغرب فى غرب إفريقيا :

وكما تركت مصر وثقافتها الإسلامية أثرها الواضح فى السودان وادى النيل وشرق إفريقيا بل وغربها ؛ كذلك كان شأن بلاد المغرب أثرت أثراً واضحاً باقياً فى تاريخ الإسلام فى غرب إفريقيا ، هذا التاريخ الذى لا يمكن فهمه إلا فى ضوء تاريخ المغرب وأحداثه .

وببلاد المغرب كما قلنا تتصل اتصالاً طبيعياً بغرب إفريقيا ، والطبيعة حددت وسيلة هذا الاتصال وطريقته ، فإقليم فزان بطرابلس مثلاً لا يبعد عن بلاد برنو أكثر من مسيرة أربعين يوماً .

وفى الغرب ينحني النيجر انحناءة عظيمة صوب الشمال ليقترب من شقة الصحراء ، هذه الصحراء التى لا تتصل بساحل المحيط الأطلسى اتصالاً مباشراً ، ولكنها تترك سهلاً ساحلياً يجعل الاتصال عبره ممكناً بين الجنوب والشمال (٢) .

عبر هذه الطرق ، اتصل المغرب بالسهل الخصيب ، الواقع جنوب الصحراء الكبرى اتصالاً قديماً متصلًا ، وكانت التجارات لا تفتأ تتبادل بين الإقليمين هذه التجارة التى كان لها شأن كبير فى تاريخ غرب إفريقيا ، كانت الأوطان الزنجية فى حاجة ملحّة ومستمرة إلى ملح الطعام ، الذى يستخرج من مناجمه الواقعة جنوب المغرب الأقصى .

وقد احتكر المغاربة هذه التجارة منذ فجر التاريخ .

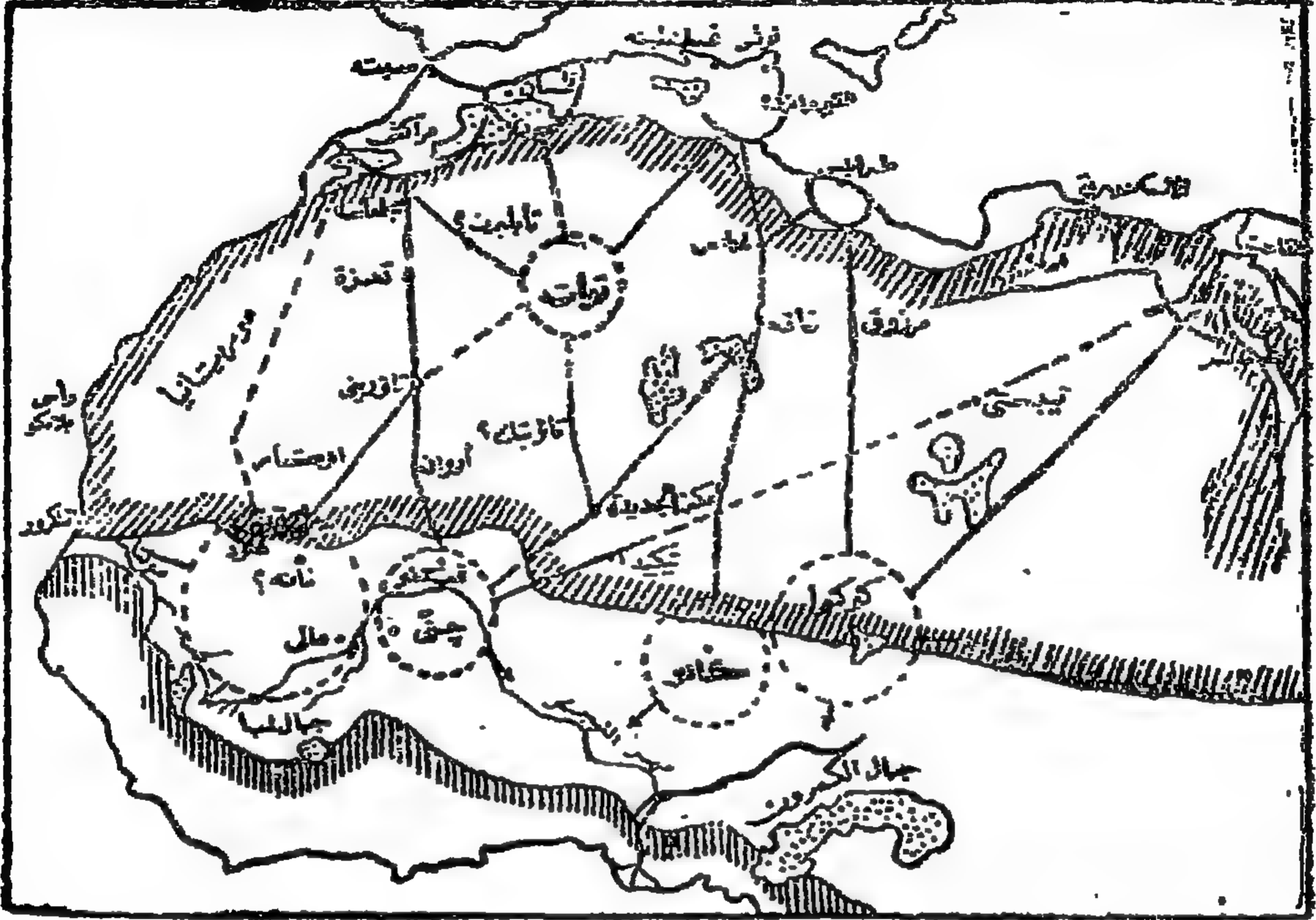
Palmer : op, cit pp, 33-91.

(١)

Cooley : Negroland pp, 1-2,

(٢)

كان الزنوج أو غيرهم من شعوب المنطقة الواقعة جنوب الصحراء يبادلون هذه السلعة بالذهب والعبيد ، وقد تحمل القوافل المنحدرة من الشمال ، النحاس والمنسوجات والتمر والماشية والعقود والحلى .



العلاقات بين شمال إفريقيا وغربها

وعلى جانبي هذه الصحراء قامت مدن تجارية هامة في جنوب المغرب الأقصى وفي شمال منطقة السهول في السودان الغربي ، وعملت هذه المدن على تنظيم القوافل وتصريف المنتجات .

وبذلك نفذت المحاصيل الإفريقية الرعوية أو الاستوائية الى منطقة البحر الأبيض المتوسط ، ومنه كانت تحمل إلى أوروبا ، كما كانت سلع البحر الأبيض المتوسط ، تحمل جنوبا إلى قلب الوطن الزنجي الصميم (١) .

هذه الصلة القديمة القوية لم يكن من المعقول أن يقطعها الإسلام ، بل كان المعقول أن ينمىها ويضاعفها ، وأن يفيد منها إلى أبعد الحدود .

فقد أصلح المسلمون طرق الواحات ونظموا القوافل ، وأمنوا التجارة ، وأفادوا منها فائدة عظيمة جداً ، وبدأ المغرب الإسلامى يؤثر في غرب إفريقيا ، بثقافته وشعوبه وسياسته .

وقد بدأ هذا الاتصال منذ اللحظة الأولى التى دخل فيها النفوذ الإسلامى بلاد المغرب . فالمعروف أن عقبة بن نافع الفهري أوغل بقواته حتى ساحل المحيط الأطلسى ، وسار موسى بن نصير فى نفس الطريق فكان هذا أول اتصال بين الإسلام القادم من المغرب وبين إقليم غرب إفريقيا (١) .

ولكن العامل الحاسم المؤثر فى غرب إفريقيا لم يكن سياسة الدول التى تعاقبت على حكم المغرب . إنما هجرات البربر التى كانت تندفع فى موجات متعاقبة نحو الجنوب متأثرة بالأحداث السياسية التى وقعت فى بلاد المغرب .

وكان لإسلام البربر عاملاً حاسماً فى انتشار الإسلام فى هذا الجزء من إفريقيا . ويهمننا من شعوب البربر على وجه الخصوص أولئك الذين كانت تمتد مضاربهم جنوب المغرب الأقصى ، ثم تمتد ديارهم على ساحل المحيط جنوباً حتى مشارف السنغال . هذه الشعوب بدأت المحاولات الأولى لإدخالها فى الإسلام منذ عهد موسى بن نصير ، ولكن الجهود الحقيقية تمت فى عهد الأدارسة ، إذ فى عهدهم وعن طريقهم نفذ الإسلام إلى هذه الجهات .

وتؤكد إسلام هذه القبائل على وجه الخصوص منذ القرن الخامس الهجرى فصاعداً .

ومن غريب الصدف أن تدهم غارات بنى هلال بلاد المغرب فى الوقت الذى تم فيه إسلام هذه القبائل . لأن العرب المغيرين سيدفعون بطوننا كثيرة من البربر إلى الفرار نحو الجنوب .

هاجر بعضها إلى بلاد برنو أو كانم ، ثم اندفع بعضها عبر الطريق الساحلى نحو بلاد السنغال (١) .

ومن أدلة تمام إسلام هذه القبائل : وصيرورتها عاملا حاسما فى انتشار الإسلام فى السودان الغربى ، أن ابتعثت من صفوفها حركة إصلاحية كبرى تزعمها عبد الله ابن ياسين من رباطه فى مصب السنغال .

واستطاع عن طريقها أن يوحد قبائل المثلثين وأن يدفع بها نحو بلاد المغرب فى حركة يزجىها التحمس الشديد من أجل الإسلام والرغبة المألحة فى الجهاد، فقامت دولة المرابطين موحدة بين شطر كبير من غرب إفريقيا وبين المغرب والأندلس (٢) .

وفى خلال هذه الوحدة نفذت المؤثرات الإسلامية إلى السودان الغربى على نطاق واسع ، وعمل المرابطون على نشر الإسلام هناك ، ويكفى للتنبؤ بهذه الجهود أن نذكر أن أبا بكر بن عمر أمير المرابطين مات هناك مجاهداً فى سبيل الإسلام . ويظهر أن القرن الحادى عشر الميلادى كان عصر الانتشار الواسع المتدفق من المغرب إلى هذه الجهات .

فقد قامت جماعات مسلمة من أهل البلاد الأصليين ، وأنشئت مدن ما زال لها شأن كبير فى تاريخ الإسلام فى إفريقيا ؛ مثل تنبكت مثلا ؛ والدور الذى قامت به هذه المدينة كمرکز للثقافة الإسلامية سنعرض له بالتفصيل فيما بعد .

ونهاية عهد المرابطين وبداية حكم الموحدين ليس معناه القضاء على هذه الجهود ؛ أو الانتقاص من هذه الوحدة ؛ [فقد إخلف المرابطون فى هذا الجزء من إفريقيا جماعات من المسلمين ، تتطلع باستمرار إلى الوطن الأكبر الواقع عبر الصحراء تستمد منه التأييد ، وتنهل من ثقافته .

Fage 15' Palmer. 7.

(١)

(٢) حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ٢٤٥ - ٢٥٥ .

(م ١٣ - الإسلام فى أفريقيا) .

ومصداق ذلك كله أن الامبراطوريات الإسلامية الكبرى (١) التي قامت في غرب إفريقيا من القرن الثاني عشر فصاعدا كانت أحرص ما تكون على أن لا تتصل بالمغرب الإسلامي فقط بل بالعالم الإسلامي كله . وإذا كان منسى موسى سلطان ملي أو اسكى محمد سلطان سنغى قد تطلعا إلى مصر وتأثرا بما شاع فيها من ثقافة ، فلا بد أنهما اتصلا أيضاً بالمغرب الإسلامى ، بملوكه وفقهائه وعلمائه ومدارسه الكبرى في القيروان أو فاس .

يدل على هذا كله الاتصالات العلمية التي توطدت بين كعبتى العلم في غرب إفريقيا تنبكت وجنى ، هاتان المدينتان كانتا جزءا من الوطن المغربى في قلب السودان الغربى ، وردعا العلماء المغاربة ، وسار أهلها إلى المغرب ، وتبادلوا الكتب والدراسات والأفكار .

وبلغ هذا الاتصال مداه في القرن السادس عشر حينما عمل سلاطين مراکش على التطلع نحو الجنوب ، بل دخلوا تنبكت ، وقضوا على دولة سنغى . وأعادوا الوحدة القديمة بين السودان وبلاد المغرب ، التي حققها المرابطون من قبل .

بدأت الحملة في سنة ١٥٩٠ (٢) ، واستطاعت دخول تنبكت ، ولم يترك المغاربة هذه البلاد إلا عام ١٦١٨ .

وفي ظل هذه الوحدة انطلقت المؤثرات الثقافية بين القطرين طليقة من كل قيد . انتقل كثيرون من علماء السودان إلى المغرب الأقصى ، ومنهم الفقيه المعروف أحمد بابا التنبكتى (٣) .

ومؤرخو السودان ينسبون إلى هذا الاحتلال المراكشى كل رذيلة وينسبون إليه أسباب تأخر الثقافة العربية ثم اضمحلالها في القرنين السادس عشر والسابع عشر (٤) . وإن كنا نعتقد أن هذه الصلة لو قدر لها أن تطول لترك آثاراً هامة في مجرى

(١) Hogben pp. 4-54,

(٢) السعدى : تاريخ السودان ص ١٣٧ - ١٤٢ Fage ; pp. 40-33.

Dubois : pp. 347-351.

(٣) Dubois : op. cit. p. 347.

(٤) السعدى : تاريخ السودان ص ١٦٩ . الفتاش ص ١٧٥ .

الثقافة العربية في غرب إفريقيا، وانسحاب المراكشيين كان لمواجهة التوسع الاستعماري الذي ظهر في غارات الأسبان والبرتغاليين واحتلالهم مدنا بالساحل المغربي، وانصراف المغاربة إلى مدافعة هذا الخطر الذي تعرضوا له.

ثم تتابعت الأحداث في بلاد المغرب توغل النفوذ العثماني ثم استشرى عدوان الدول الأوروبية، ووهت العلاقات بين المغرب والسودان.

وعاش السودان في شبه عزلة (١)، ولم يتمخض تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر عن محاولات للإصلاح والتوسع شبيهة بمحاولات محمد علي في مصر، بل تعرضت الجزائر للغزو الفرنسي، وبدأ السودان الغربي يتعرض بدوره لعدوان مماثل.

والحياة الثقافية في غرب إفريقيا طابعها مغربي خالص بسبب الاتصال الوثيق بين تنبكت، وبين جامعات المغرب مثل فاس والتميروان (٢). فالقلم العربي الذي استخدم في هذه البلاد، هو القلم المغربي المشهور، والمذهب الغالب هو مذهب مالك الذي انتشر في المغرب والأندلس، ودخل إلى غرب إفريقيا وغلب عليها.

Hmgben : Muhammedan Emirates pp. 50-57.

(١)

(٢) السعدى : تاريخ السودان ص ٢١ ، ٥١ ، ٥٧ .

الباب الثالث

إنتشار الإسلام والثقافة العربية
في غرب أفريقيا

المقصود بغرب إفريقية هنا ، المنطقة الفسيحة التي تمتد من المحيط الأطلسي في الغرب حتى السودان وادى النيل في الشرق والتي تقع بين المناطق الصحراوية أو شبه الصحراوية في الشمال وبين نطاق الغابات الاستوائية في الجنوب .

أو بمعنى آخر نفس المفهوم الجغرافي الذي عرفه الرحالة والجغرافيون المسلمون في العصور الوسطى باسم بلاد السودان ، فقد كانوا في الحقيقة يطلقون اسم بلاد السودان على هذه المناطق التي حددناها .

ومن الغريب أن هذه المنطقة التي تقاسمتها اليوم المصالح والأهواء كانت تنعم في الفترة التي حددناها للدراسة ، بوحدة بشرية وثقافية عميقة الجذور ، كانت في الحقيقة تخضع لمؤثرات بشرية وثقافية واحدة .

وكانت التأثيرات عادة تنطلق إما من الغرب متجهة صوب الشرق ، وإما من منطقة من مصب السنغال أو من منحى النيجر أو من المراكز الثقافية الهامة في المنطقة مثل تنبكت وجنى وكانو وغيرها .

وقل أن تجد تأثيرات بشرية ذات أثر واضح ، تحطت حدود السودان وادى النيل ، متجهة صوب الغرب لترك أثراً واضحاً في تكوين المنطقة البشرية والحضارى ، والقبائل العربية التي دخلت دارفور ، وقمت عند حدود السودان الغربية ، بل تعرضت دارفور نفسها لتأثيرات قادمة من الغرب ، حتى العناصر العربية التي تدفقت إلى غرب إفريقية ، إنما جاءت من بلاد المغرب ، من منطقة إلى مصب السنغال ثم متجهة صوب الشرق .

وكانت مناطق السافانا الفسيحة التي يحدها النطاق الصحراوى من الشمال والنطاق الغابى من الجنوب قلب الإقليم النابض ، مراكزها الثقافية حملت مشعل العروبة والإسلام وشعوبها تبنت الدعوة ولعبت الدور الأول في تاريخ الإسلام في هذه

المنطقة . في الحق كانت بيئة السافانا هذه على حد تعبير ترمنجهام ، بيئة تسهل الهجرات وتتيح الاحتكاك الثقافي وتمهد لتكوين الوحدات الاجتماعية والسياسية (١) :

١ - دور التكوين

تاريخ غرب إفريقيا في العصور الوسطى والحديثة حتى نهاية القرن التاسع عشر كانت تتحكم فيه وتوجهه ظاهرتان عظيمتا الأثر : الهجرات أو الغارات المتصلة لبعض قبائل البربر وطرقها المستمرة للوطن الزنجي في الجنوب ، ثم شعوب بدائية من أهل البلاد ، تتعرض لهذه الهجرات ، وتحتك بها وتقتبس الكثير من نظمها الاجتماعية والعسكرية والدينية كما تمنح من معين ثقافتها .

هذه الاتصالات أو هذه الهجرات كان ظاهرة واضحة ربما منذ القرن الأول الميلادي ، غير أنها لم تتجاوز أبداً مجرد الانتقالات الموسمية لقبائل المغرب عند أطراف الصحراء ، ثم الاحتكاك ببعض المراكز الأمامية التي أنشأتها الشعوب الزنجية . أو مجرد إغارات خاطفة على أوطان الزنوج لاقتناص العبيد ثم العودة بهم إلى أسواق المغرب .

هذا فضلاً عن الاتصال التجاري الخفي الذي كان يتم بين المغرب وبين أسواق إفريقية .

غير أن هذه الهجرات بدأت تتخذ طابعاً آخر منذ بدأ العرب يسيطون سيادتهم على بلاد المغرب كلها . . هذا الطابع هو توغل هذه القبائل صوب الجنوب في حركات مستمرة متدافعة ملحة ، ليس بقصد الإغارة ثم العودة أو اقتناص العبيد ، إنما للإقامة الدائمة .

وتفسير هذا التحول ليس عسيراً ، فالرومان لم يتوغل نفوذهم إلى أبعد كثيراً من السهل الساحلي ، وأقاموا خطاً من الثغور Limes ، يحمي حدود منطقة نفوذهم من عدوان القبائل البدوية ، على حين توغل العرب ، وهم من البدو في صميم الوطن المغربي ، وجاوزوا النطاق الروماني ، وأخضعوا قبائل البدو لسلطانهم ، ربما للمرة الأولى في تاريخ المغرب في العصور الوسطى .

وأصبح هؤلاء البدو جزءاً من عالم المغرب الإسلامى ، يفعلون بانفعالاته ويتأثرون بأحداثه ، وكانت كلما اجتاحت المغرب ضائقات أو أزمات سياسية تمنع هذه القبائل فى هجرتها نحو الجنوب .

وبدأت فى أواخر القرن العاشر الميلادى تستقر فى منطقة أدرار ، وتستولى على مناجم الملح فى تغزة ، وتديرها مستعينة بطائفة من الزنوج ، حتى كانت غارات بنى هلال التى ظلت عاملاً هاماً فى تاريخ المغرب حتى القرن السادس عشر (١) .

هذه القبائل العربية كانت كلما أمعنت فى تقدمها كلما احتكت بقبائل البربر وأرغمت الكثير منها على الهجرة ، من يشأ البقاء والخضوع للعرب والاندماج فى حياتهم يترك وشأنه ، ومن لم يشأ البقاء أجبر على الفرار بنفسه (٢) .

استمرت غارات العرب حتى دخلت مشارف السنغال نفسه (٣) كما ذكرنا فى الباب السابق ، واستمر بدوره تطواف البربر يؤثر فى أحوال غرب إفريقيا حتى القرن الثانى عشر ، إذ يذكر ديبوا (٤) أن الطوارق أغاروا على مدينة جاو سنة ١٧٧٠ .

هذه القبائل المهاجرة كانت تحيا حياة مستقلة ، واتخذت الطابع الحربى محافظة على كيانها .

وكان اعتمادها على الخيل من ناحية ، والإبل من ناحية أخرى يؤكد هذا الطابع من نطاق أعمالها العسكرية .

وينتهى أمرهم بأن يفرضوا نفوذهم بالقوة على طوائف مسالمة من الزنوج المستقرين . ثم ينتشر نفوذهم انتشاراً سريعاً فى إقليم السفانا المكشوف الواقع شمال نطاق الغابات .

وتكتفى باخضاع الشعوب الزنجية بقوة السلاح ، ثم تفرض عليهم الجزية ثم

Palmer, op.cit. p. 7. (١)

De la chapelle : Hesperis '1930, T, XI, p. 49. (٢)

Dubois : op. cit. p. 152. (٣)

Annuaire du Monde Musulman ، Fage pp. 15-16. (٤)

يتم الاختلاط التدريجي بين الغالب والمغلوب عن طريق التزاوج ؛ وتنشأ طبقة جديدة من الموالدين تغتصب الحكم لنفسها وتتقضى على الحكم الذي أقامته قبائل البربر .

ثم ينتهي أمر هؤلاء المرلدين ويتولى الشعب نفسه تقليد البربر سادة الأمم في التوسع وإقامة الامبراطوريات بعد أن يتم إسلامه ويتعلم من سادة الأمم فنونهم وتقاليدهم الاجتماعية والدينية والثقافية (١) .

ويعني لنا من قبائل المغرب هذه التي كان لها هذا الشأن في تاريخ غرب إفريقيا فريق بعينه هو فريق الضوارق أو المثلثين ، الذين قاموا بدور الوسيط بين المغرب الأقصى من ناحية ؛ وبين أقاليم غرب إفريقيا من ناحية أخرى ؛ وهم الذين حملوا الإسلام إلى هذه الجهات ، وكانوا العامل الموجه لتاريخه وثقافته .

ونريد أن نبين الأوطان التي كانوا ينزلون بها قبل بداية الانتشار للإسلام في هذه الجهات .

هذه القبائل كانت تنتشر في وطن فسيح الرقعة يمتد جنوب النطاق الجبلي ؛ الذي يمتد من الشمال إلى الجنوب ، يمتد وطهم من غدامس جنوب طرابلس إلى المحيط الأطلسي ؛ في المناطق الصحراوية التي تلي سلسلة الجبال المعروفة بجبال درن .

كما يمتد هذا الوطن من جبال أطلس الكبرى (درن) في الشمال حتى مصب نهر السنغال ، بل يمتد إلى مقربة من منحنى النيجر ، بل هذا الوطن يتخطى هذا النهر إلى الشرق إلى مدينة تادمكة في قلب الصحراء الكبرى (٢) .

ورغم اتساع هذا الوطن فإن كل قبيلة كان لها وطنها الخاص ومجالها الحيوي ؛ الذي تعيش فيه ، فجنوب المغرب الأقصى مباشرة يقع موطن قبيلة لمطة (٢) وجزولة ، أما قبيلة المننة فمضاربها تقع إلى الجنوب ، وتمتد على المحيط الأطلسي حتى رأس بوجادور الحالية ، وتمتد شرقاً حتى الطريق الذي يصل منحنى النيجر

بمدينة سجلماسة ، ولكنها لم توغل على ساحل المحيط حتى مصب السنغال ، كما يقول البعض ، ولا يبعد أن تكون بعض بطونها قد رحلت ، حتى أصبحت على مقربة من غانة . بدليل أن الإدريسي يذكر أن تكرور من بلاد لمتونة ، مع أن تكرور هذه في وادي النيجر في الجنوب (١) .

فكانت بذلك تحتل موقعا ممتازا وتسيطر على ذلك الطريق التجاري الهام الذي يسير بجوار البحر .

وإلى الجنوب من ذلك تقع ديار جدالة وتمتد جنوباً حتى تقرب من حوض السنغال ، وهذه القبيلة أوفر مالا وأكثر استقراراً ، فهي تسيطر على النهايات الجنوبية للطرق التجارية الهامة بين الشمال والجنوب ، فهي من ناحية قريبة من غانة وشعب صنغانة الواقع على الضفة اليسرى من منحنى النيجر ، وقريبة من أودغشت وطريق سجلماسة .

لذلك استطاعت أن تسير متاجرها عبر هذا الطريق وأن تجني من وراء ذلك مالا وفيراً (٢) . كما يذكر المؤرخون أنها أقرب قبائل الملثمين من بلاد السودان (٥) ،

أما قبيلة مسوفة فتتد ديارها في منطقة قاحلة مجربة تقع بين سجلماسة في الشمال ، وأودغشت في الجنوب ، وكانت بعض بطونها تمتد شرقاً حتى تصل إلى تادمكة وكوكو في الجنوب (١) .

وكانت هذه القبيلة تسيطر على ذلك الطريق الحيوي للتجارة حتى زمن ابن بطوطة (٥) .

كما أن ابن حوقل وهو يسبق ابن بطوطة بعدة قرون ، وجد هذه القبائل في مضاربها تلك تسيطر على التجارة المارة بين أودغشت في الجنوب وسجلماسة في الشمال (٦) .

Cooley : The Negroland of the arabs p. 19,

(١)

Ibip. p. 29.

(٢)

(٣) البكري ص ١٧٢ .

(٤) اللشقي ص ٧٨ .

(٥) الرحلة ج ٤ ص ٣٧٨ ، ٣٤٠ .

(٦) المسالك ص ٧٨ .

هذه القبائل تمسك بمفتاح الطريق إلى السودان العربى ، وكانت حلقة الاتصال بين المغرب بشعوبه وحضارته وثقافته ، وبين المحيط الزنجى الواقع إلى الجنوب ، والذي يمتد شرقاً حتى بحيرة تشاد .

ولكى تكمل الصورة نعرض للجانب الآخر من شعوب غرب إفريقيا ، للشعوب الزنجية في هذا الجزء من القارة ، توزيعها الجغرافى ، وضعها شمال نطاق الغابات ، وفي أقصى الغرب ، وعلى الخصوص في بلاد فوتا .

على طول ضفتى السنغال نزل شعب التكرور Tucoror والسيرير Serer والولوف Woloff ، أما في الشرق على طول الضفة اليسرى للنيجر في المنطقة التي تقع بين مدينتي تلابرى Tellabery وبوسا Bussa نزل شعب سنغى ، وهم عشائر من الزراعة أو صيادى الأسماك .

بين هؤلاء السنغى والتكرور في المنطقة الواسعة الممتدة بين أعلى السنغال في الغرب بحيرات النيجر في الشرق ونطاق الغابات في الجنوب تقع ديار الشعوب المتكلمة بلغة الماندى ، وتشمل الماننكة في الجنوب والسوننكة في الشمال (مؤسسى دولة غانا) .

إلى الشرق من الماندينجو أعنى بين السنغى في الشمال ونطاق الغابات في الجنوب عاش أجداد الشعوب الحالية المتكلمة بلغة الحور ، وهم شعوب الموسى Mossi والداجومبا وستوفر والبوبو والكونكومبا وغيرهم .

وقبل أن تؤدي هجرات البربر إلى قيام إمارات الخوصة في القرن العاشر الميلادى ، كانت المنطقة الممتدة من النيجر في الغرب إلى بحيرة تشاد في الشرق ونهر بنوا Benue في الجنوب قد تسربت إليها عناصر حامية قليلة انحدرت من الشرق متدفقة من هضبة الحبشة عبر أعلى النيل ، وامتدت تأثيراتها في الغرب حتى مواطن اليوروبا في جنوب نيجيريا (١) .

كانت هذه الشعوب الزنجية تعيش على هيئة جماعات مسالمة يرأسها أكبر الرجال سناً ، ولكل منها كهنوته ، إذ كانت تعتقد بوجود الله مع تقليدتها لطائفة

وتأسيس هذه الدولة في رأى هذين الباحثين لا يرد إلى جهود الماندى إنما ينسب إلى تأثيرات وفدت عليهم من الخارج ، أو على الأقل إلى طبقة حاكمة وافدة احتكرت الزمامة ، وأصهرت إلى الوطنيين .

ويختلف الباحثون في كنه هذه الطبقة الحاكمة فالأستاذ بارت « Barth » يرى أنها من الفولبة ، ودى لافوس يرى أنهم يمثلون هجرة أتت من الغرب متخذة الطابع المسلم . هجرة لعلها على اليهودية أو غير اليهودية ، إلا أنها استغلت خبرتها وثقافتها في تكوين هذه الدولة .

وكان أول ملوكهم يدعى كان . واتخذ مدينة أوكار قرب تنبكت الحالية عاصمة له .

واستطاعت هذه الدولة (هذه الأسرة الأولى تتألف من ٤٤ ملكاً) في الفترة الممتدة من القرن الرابع الميلادى حتى القرن الثامن أن تمتد من أوكار (١) .

وفي آخر القرن الثامن استطاع شعب آخر من شعوب الماندى وهو شعب السونكة أن يرث هذه الدولة .

فقد استنفذ المهاجرة أغراضهم واندمجوا في السكان ، وعلموا الناس نظمهم وتجارهم ، واستطاع السونكة استغلال هذه المواهب للاستيلاء على الحكم في غانة سنة ٧٧٠م (٢) .

وقد امتدت هذه الدولة امتداداً متصلاً في هذا القرن ، أخضعت بلاد فوتا حيث التكرور والولوف والسرير ، ووصل هذا التوسع إلى نهايته القصوى في مستهل القرن الحادى عشر الميلادى ، وصلت دولتهم شرقاً إلى أخوار مدينة تنبكت الحالية وإلى النيجر الأعلى في الجنوب الشرقى ، وإلى أعالي السنغال ونهر Bawle في الجنوب الغربى ، وفي الغرب صاقبوا بلاد التكرور . أما في الشمال فقد امتدت إلى أحواز المغرب الأقصى .

كان تدفق الإسلام عند دخوله المغرب الأقصى المرة الأولى ونفوذه إلى غرب

(١) Hogben ; p, 27. Cooley : op. cit. p.5 , 8, 44-45.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة غانة .

إفريقية يتوقف على أمرين : إسلام شعب الطوارق وتبني الدعوة والجهاد ثم ضعف مقاومة دولة غانة وتسرب الإسلام إليها آخر الأمر لتفسح الطريق إلى التيار الإسلامي ليتدفق في وفرة على هذا الجزء من إفريقيا .

فلتر كيف أسلم هؤلاء البربر وكيف ضعفت غانة ثم تلاشت وكيف تدفق الإسلام إلى هذه الجهات ؟ .

بدأت المحاولات الأولى لانتشار الإسلام بين نوار الملمين في غمرة صراع الترب من أجل السيطرة على المغرب . بدأت في ولاية عقبة بن نافع القهري الثانية حين استطاع أن يقضي على المقاومة المغربية في المغرب الأوسط ، فلما فرت القبائل أمامه محتصة بجبال المغرب الأقصى مهيئة لرد العدوان لم يجد مفرأ من أن يجاوز مدينة تلمسان ، وتدفق بقواته إلى المغرب الأقصى . توغل في إقليم الساحل حتى طنجة ، ثم انحدر بعد هذا إلى إقليم السوس الأدنى (١) ، وانقض على مصمودة الساحل واستطاع بفضل معاونة زناته أن يقضي على مقاومتهم ثم واصل تقدمه حتى أدرك مدينة ماسة بالسوس الأقصى وأشرف على مدينة أغمات .

بل تذهب بعض الروايات إلى أنه وصل في هذا الزحف إلى مدينة نول على ساحل المحيط في أقصى الغرب (٢) . بمعنى أنه توغل في موطن الملمين الذي حددناه تحديداً جغرافياً .

ولم يدعن هؤلاء الملمون للإسلام منذ اللحظة الأولى ، فقد قاومت قبيلة مسوقة ولتونة دفاعاً عن كيائها .

ويبدو أن عقبة لم ترهبه هذه المحاولات فهزم المسوفيين وواصل الزحف حتى مدينة تاروادنت (٣) ، فاستكانت هذه القبائل ولم تعد إلى المقاومة كما عمد عقبة بدوره إلى بناء مسجد في مدينة (٤) ماسة . وبناء هذا المسجد يدل على أن ثمة تحولا إلى الإسلام ظهر بين الملمين . ويبدو أنه عند ما قرر العودة ترك من يعلم هؤلاء الناس مبادئ الإسلام ، كما لا يبعد أن يكون قد أقر شيوخهم على ما بيدهم من سلطان .

Page : West Africa p, 18,

(١)

(٢) السكري : المغرب ص ١٦٠ .

(٤) المالكي : رياض النفوس ص ٢٦ .

(٣) الإدريسي ص ٦١ .

وهناك روايات أخرى تذهب مذهب المغالاة في هذا الزحف الإسلامي الأول حين ترى أن عقبة دخل بلاد السودان وفتح بلاد التكرور وغانة (١) .

والرحالة بارت (٢) يمضي مؤيداً هذه الأخبار بقوله إن بعض الروايات المحلية تدعي أنه كانت بغانة جالية إسلامية سنة ٦٠ هجرية وأنه قد بنى بها عدد من المساجد . ونحن عرفنا كيف أن غانة تقع عند منحنى النيجر أو بمعنى أدق في المنطقة الواقعة بين النيجر والسنغال .

هل من المعقول أن يستطيع عقبة بإمكانياته المحدودة والعلو من خلفه أن يدرك بلاد السودان ومصب السنغال ومنحنى النيجر ؟ .

ويمكن — تفسيراً للرأى السابق — أن نقول أن ديار السود كانت أكثر امتداداً نحو الشمال (٣) . وأنه لا يبعد أن تكون غانة الزنجية قد مدت نفوذها شمالاً حتى المغرب الأقصى .

وقد بقيت ذكرى الفاتح عقبة تنبعث عبر الأجيال ممثلة في إدعاء بعض الشعوب الانتساب إلى عقبة ، وقد لاحظ بارت هذه الحقيقة أثناء رحلته الشهيرة . كما ذكر ميك Meek أن بعض قبائل الفولاني في شمال نيجيريا تدعي مثل هذا النسب (٤) .

مهما يكن الأمر ، فإن عقبة كان أول من حمل المثلثين على الإسلام وأول عربي يرتاد هذه الأقاليم ، ففتح الطريق أمام تجار العرب الذين بدأوا ينفذون إلى هذه الجهات واتخذوا مدينة « أزقي » قاعدة لهم (٥) . وبدأوا يخترقون الصحراء إلى مدينة أودغشت حاضرة مسوفة .

لكن عقبة ماكاد يدرك نهوده في طريق عودته حتى انقض عليه البربر فقتلوه وارتدت القبائل ، وكادت جهود العرب كلها تتلاشى .

De la Chapelle : Hespéris 1930.XI,p.24.

(١)

Berth. op cit vol IV, p, 579.

(٢)

R. Bassot : Mission au Sengal p. 446.

(٣)

Meek : op. cit. vol I, p, 61.

(٤)

De la chapelle : op. cit, d. 24.

(٥)

إلى أن استقامت الأحوال لبني أمية واستأنفت فتوح المغرب وجاء موسى بن نصير
يتم ما بدأه عقبة .

فعاد إلى المغرب الأقصى سالكاً نفس الطريق الذي سلكه عقبة ووصل إلى طنجة
ثم سبتة . وانحدر إلى السوس الأدنى ، ثم أدرك ساحل المحيط وبلغ وادي درعة
وتأفلت (١) .

وراح يعمل على إخضاع القبائل التي تنكرت للإسلام بعد مصرع عقبة ، وقد
نجح موسى متوسلاً بالسياسة التي عرضنا لها في الباب الأول ، فانتشر الإسلام بين
قبائل المغرب الأقصى على أسس جديدة أكثر توطئاً من الأسس السابقة . ومن شارات
نجاح سياسة موسى اشتراك هذه القبائل في فتح الأندلس .

وأدرك موسى مواطن الملتزمين واتصل بهم ، وردهم إلى الإسلام ، وأنشأ مسجداً
في مدينة أغمات هذه المدينة التي مستغدو من أهم مراكز الإسلام والثقافة العربية في
المغرب الأقصى .

ولا يبعد أن يكون موسى قد ولي زعماء الملتزمين أعمالاً في ديارهم ، فأقبلوا على
الإسلام منذئذ إقبال سائر أهل المغرب طمعاً في المشاركة فيما ينعم به العرب الفاتحون ،
بدليل اشتراك فرق من هؤلاء القوم في جيش الفتح الذاهب إلى الأندلس (٢) ، ومن
هنا نؤكد أن إسلام الملتزمين تم في هذا الوقت .

وقد تابع خلفاء موسى نفس السياسة بنشر الدعوة إلى الإسلام بين صفوف
البربر ، خصوصاً في عهد عمر بن عبد العزيز ، الذي عمل على نشر الإسلام في المغرب
الأقصى بإرساله طائفة من التابعين ، انتشروا في البلاد يعلمون الناس أمور دينهم (٣) ،
ثم قامت ثورة الخوارج التي عمت المغرب بأسره . ولم تكن هذه الثورة ارتداداً عن
إسلام تأصل ، إنما كانت ثورة على السلطان ، ومنعاً لمظالم وجدها أهل البلاد .

(١) ابن عذاري : ج ١ ص ٢٧ .

(٢) ابن الأثير : ج ٩ ص ٢٥٩ .

(٣) الدباغ : معالم الإيمان ج ١ ص ١٥٤ .

وقد شارك الملتزمون في هذه الثمينة واستكانوا حين بدأت ، واسترد المغرب الأقصى مزيداً من الحرية الداخلية . حينما قامت به إمارات محلية إسلامية ، مثل إمارة سجلماسة (١) . التي ظفرت بتأييد الملتزمين .

ولم يعدل ولاية القيروان عن الاهتمام بالمغرب الأقصى ، بل عملوا على إبقاء الصلات التي تربطه بإفريقية ، فعمل عبد الرحمن بن حبيب مثلاً على إقامة سلسلة من الآبار تصل بين واحات إفريقية وبين أو دغشت بصحراء المغرب العربي (٢) .

واستطاع جنوده عبور الصحراء وأمعنوا في نشر الإسلام في أقاصي أوطان الملتزمين . واستطاع تجار العرب أن يتنقلوا بديار الملتزمين وبلاد السودان ، وأصبحت القوافل أوفر جرأة على ارتياد هذا الطريق .

ثم قامت دولة الأدارسة العلويين في المغرب الأقصى ، وقامت بنفس الدور الذي قام به الأغالبة في تونس ، بتوحيد البلاد وإقرار السكينة بعد فن الحوارج ، وكان نسبهم العلوي سبباً في توحيد القبائل المختلفة .

وقد نجح الأدارسة في إقامة حكومة مركزية قوية اشترك فيها العرب والبربر (٣) ، واستأنفوا الجهاد لإتمام إسلام البلاد ، فعملوا على رد المصامدة إلى الإسلام وتوسعوا شرقاً حتى تلمسان . وبسطوا نفوذهم على إقليم الريف ومكناس وفاس حتى منطقة الأطلس الوسطى .

ولم يتخلف الملتزمون عن المشاركة في بيعة الأدارسة الإفادة من جهودهم الصادقة في نشر الإسلام .

ولعل الثقافة العربية التي كانت تنبعث من مدينة فاس قد وصلت أيضاً إلى مواطن الملتزمين ، لأن الأدارسة بسطوا نفوذهم على البلاد كلها ، وكذلك على النواحي الشمالية من ديار الملتزمين وتخطى نفوذهم جبال درن ، وانتشر في إقليم الواحات .

(١) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٠٥ .

(٢) De la chapelle : op. cit, pp, 56-57, (٢)

Terrasse : Hist, de Mareo ,p, 11. (٣)

وروى المؤرخون أن عبد الله بن إدريس أخضع قبيلة لمطة على ساحل المحيط وتولى أغمات والسوس الأقصى ، وبلاد نفيس وصنهاجة الرمال (١) .

من ذلك يتبين أن مضارب الملمثيين القريبة من جبال أطلس قد خضعت للأداسة ، وأصبحت جزءاً من أملاكهم ، لذلك لن نتردد في القول بأن إسلام صنهاجة الذي بدأ في عهد عقبة قد تأكد في عهد الأداسة خصوصاً في القرن الثالث الهجري (٢) .

كان إسلام قبائل الملمثيين في القرن الثالث الهجري ذا أثر بالغ في تاريخ المغرب والسودان ، إذ أدى إلى قيام حلف قوى يجمع الملمثيين جميعهم بزعامة لمتونة .

وكان هذا التوحيد في ظل الإسلام نذيراً بموجة من التوسع صوب الجنوب لنشر الإسلام بين القبائل الزنيجة بغرب إفريقية (٣) .

فكان لا بد لها أن تواجه مملكة غانة التي وصلت في هذا الوقت إلى أوج قوتها وتوسعها .

ورغم هذا نجح الملمثيون في منازلة غانة ، وأمنعوا في زحفهم حتى دخلوا أودغشت ، واتخذوها حاضرة لهم ، وفرضوا الجزية على الشعب المغلوب .

ولم يدم هذا النصر ، فقد تفرق الحلف مرة أخرى سنة ٣٠٦ هجرية ، واستطاعت غانة من خلال هذه الفرقة أن تستعيد مدينة أودغشت ، وبدأت وكأنها لم تصب بسوء ، بل كانت طوال الخمسين سنة التالية أعظم قوة في غرب إفريقية .

غير أنه ترتب على هذا الاحتكاك المتصل عن طريق المتاجرة أو الحرب أن تسرب الإسلام إلى بلاد غانة نفسها .

وضحت هذه الحقيقة على الخصوص خلال القرن الحادي عشر . يتبين هذا من رواية البكري الذي زار هذه البلاد سنة ٤٦٠ هـ - سنة ١٠٦٧ م . وذكر أن بمدينة غانة حين واحد للمسلمين به اثنا عشر مسجداً وعدد من الفقهاء وأهل العلم . وهذا يوضح لنا نتيجة هذا النضال الذي استمر أكثر من مائتي سنة . أما الحني الآخر فهو

(١) حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص ٧١ .

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١٨٢ .

(٣) Terrasse : op, cli, p, 222,

(٣)

مقر الملك تحيط به طائفة من الأكواخ المستديرة يضمها سور واحد ، وإلى جانب القصر أنشئ مسجد آخر يؤدي فيه زوار الملك من المسلمين صلاتهم ، الأمر الذي يشهد بظهور رعية مسلمة وفيرة العدد تعمر هذا العدد الوفير من المساجد ، هذا الحى الملكى يسمى بالغابة لكثرة ما يحيط به من أشجار ، وهذه الغابة ينزل الكهنة والسحرة وعبداء الأصنام . ورغم وجود الوثنية على هذا النحو فإن حاشية الملك نفسه ووزرائه كانوا من المسلمين .

وكان مضى الإسلام إلى أبعد من هذا يتوقف على استئناف الملتزمين للجهاد بإتمام وحدتهم من جديد ثم على مدى مقاومة مملكة غانة لهذا التيار الإسلامى المنحدر من الشمال .

ويبدو أن الملتزمين كانوا قد اتخذوا هذا الجهاد سياسة مرسومة يتوارثونها ، كما اتخذوا هذا التوسع نحو الجنوب غايتهم التى يسعون إلى تحقيقها . وكانت الحرب تستأنف كلما تمت الوحدة ، ثم تهدأ إذا تفرقت القبائل .

وقد شهد القرن الخامس الهجرى محاولة للتوحيد من هذا النوع تمت فى سنة ٤٢٩ هـ (١) ، ثم تمت فى أعقابها محاولة بجادة لاستئناف الجهاد أو محاربة أهل غانة .

ولم يستطع الملتزمون للمرة الثانية أن يعمضوا إلى أبعد مما مضوا ، فقد هزموا وقتل زعيمهم ، وأخفقوا فى انتزاع مدينة أودغشت والسيطرة بالتالى على تجارة السودان (٢) . ويبدو أن هذا الإخفاق المتصل قد أثر فى نفسية الملتزمين وفى مصيرهم كانت قبيلة لتونة هى التى تزعمت هذا الزحف الإسلامى طيلة السنين الماضية فانتقلت الزعامة إلى قبيلة جدالة . ولعل انتقالها على هذا النحو يغير من مصير هذه الحرب التى لا تهدأ (٣) . ثم رأى الواعون من زعمائها أنه لا تتم الوحدة المنشودة ولا يتحقق الجهاد ، إلا فى ظل إسلام جديد يضم الملتزمين فى وحدة تنيلهم أغراضهم وتحقق أهدافهم .

كان زعماء جدالة فى القرن الخامس الهجرى يرون أن سر البلاء والإخفاق يرجع إلى عدم عمق الشعور بالوحدة وسرعة تفرق الجماعة وأن أحسن وسيلة لتحقيق النجاح

(١) جامع توارىخ قاس ص ٢٨ .

(٢) ابن خلدون ج ٦ ص ١٨٢ .

(٣) للبكرى : المغرب ص ١٧٠ .

وأخذ يحيا حياة التصوف والتشف والزهد والمراطة ، وكان الناس يسمعون بأخباره فيرحلون إليه وينضمون لرباطه . ومن هنا اتخذ أتباعه اسم المرابطين .

في هذه الجزيرة النائية عمل عبد الله بن ياسين على أن يخلق مجيلاً جديداً من المسلمين ، ويعدهم لحياة شاقة من الجهاد ، وشرع يروضهم رياضة روحية وبدنية ، ويعدهم للحرب وينمي في نفوسهم الإسلام الصحيح ، ويخلق فيهم طبقة فداية تعمل على إحياء السنة والقضاء على المفسد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ، وتحقيق الوحدة بين الملتزمين على هذا الأساس الديني الصرف وإشعال الحمية في نفوس هذه القبائل واستخدامها في معركة الجهاد .

فلما زاد عدد أنصاره من المرابطين خرج من رباطه لينفذ السياسة التي رسمها لنفسه ، فبدأ بالجهاد في ميدان غرب إفريقية ، فسار إلى الشرق إلى منحنى النيجر ، ودخل مدينة أودغشت (١) ، وانتزعها من ملوك غانة ونجح نظامه الجديد في هذه المعارك نجاحاً بعيد الأثر . استبسلوا استبسالاً لم يعرفه الملتزمون من قبل .

ثم جاوز أودغشت جنوباً بدليل ما يذكره المؤرخون من أن رئيس التكرور حالف المرابطين ، وحارب إلى جوارهم .

وكان هذا النجاح بعيد الأثر في نفوس الملتزمين ، فانضمت إليه قبيلة نلتونة ، ثم سار صوب الشمال ووجد القبائل بزعامته مرة أخرى .

وفي الوقت الذي اندفع فيه المرابطون صوب المغرب الأقصى ثم الأندلس انغمساً في الجهاد ومدافعة للمسيحيين في الأندلس ، كانت جموعهم تتابع جهود عبد الله بن ياسين .

في الوقت الذي كان فيه يوسف بن تاشفين يقود معركة الجهاد في ميادين المغرب والأندلس ، كان الأمير الشرعي أبو بكر بن عمر يقود المجاهدين في الجنوب .

وقد استطاع بعد جهاد دام أكثر من خمس عشرة سنة أن يستولي على القسم الأكبر

من غانة (١) . وأن يضمه إلى دولة المرابطين النامية ، ورغم أن مات في ميدان المعركة . .
إلا أن الأثر الذي تركه لم يذهب بوفاته . فقد انكمش سلطان غانة واستقلت
بعض أقاليمها . كما ألهم ملوك صوصو أقاليم أخرى وانتهى أمر من بقي باعتراف
الإسلام (٢) .

وكان إضعاف ملك غانة على هذا النحو بمثابة انفساح المجال أمام الإسلام ليتدفق
إلى غرب إفريقية في قوة وعنف .

فقد أسلم ملوك غانة وأخلصوا في إسلامهم . وعملوا بدورهم على متابعة الجهاد
ونشر الإسلام بوسائلهم ، وتحولت غالبية الشعب الغاني إلى الإسلام .

ويبدو أن هذه الدفعة التي دفعها المرابطون للإسلام كانت قوية ، بل أقوى مما
يظن ؛ إذ تركت في تاريخ الإسلام في غرب إفريقية آثاراً عميقة . ذلك أن دعاة
المرابطين نشروا الإسلام في المنطقة الواقعة بين السنغال والنيجر . بل نشروا الإسلام
على ضفاف السنغال (٣) .

وتمخضت هذه الجهود عن إسلام شعب التكرور فعمل بدوره على متابعة الدعوة
إلى هذا الدين .

أما القبائل التي لم تدعن لهذه الدعوة الإسلامية فقد بحثت لها عن أوطان أخرى :
هاجر السيرير مثلاً صوب الجنوب ، وهاجرت قبائل أخرى صوب الغرب (٤) ،
وهاجر القولية إلى منطقة فوتاتورو (٥) .

وفي ركاب المرابطين دخلت الثقافة الإسلامية متدفقة من مدارس المغرب ومدارس
الأندلس ، فقد وحد المرابطون بين السودان والمغرب والأندلس في دولة واحدة (٦) .

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة غانة .

Fage : op, cit, p, 21. (٢)

L'Islam noir, p, 28. (٣)

Meek : op. cit. vol I, p. 16. (٤)

L'Islam noir, p. 28, Dubois. p. 261. (٥)

Meek : op. cit. vol I. p. 61. (٦)

وقد تم في عهدهم أعظم أثر في الميدان الثقافي في تاريخ السودان ، حينما أسست مدينة تنبكت التي أصبحت حاضرة للثقافة العربية في غرب إفريقيا .

تأسست هذه المدينة في آخر القرن الخامس الهجري ، فيذكر السعدي صاحب كتاب تاريخ السودان ، أن قوماً من طوارق مقشرون اختطوا هذه المدينة ، وهم قوم من البدو ، قدموا هذه البلاد لرعي أغنامهم ، فكانوا يصيفون على ضفاف النيجر في موقع هذه المدينة ، ثم يرحلون في الخريف إلى أوطانهم (١) ، ثم استقر بهم المقام بسبب استقرار الحياة في عهد المرابطين ، فأنشئت هذه المدينة ، وأضحت سوقاً هامة يؤمها الرحالة ويفد عليها التجار بطريق النهر أو تأتيا القوافل عن طريق مراکش ..

وسرعان ما اقتنى العلماء أثر التجار فأخذوا يشخصون إليها من المغرب الأقصى والأندلس ، بل من مصر وغدامس وتوات وتافلت وفاس وغيرها (٢) « ما دنستها عبادة الأوثان ولا مسجد على أديمها قط لغير الرحمن مأوى العلماء والعابدين ومألف الأولياء والصالحين (٣) » وبني بها مسجد جامع ، ومسجد آخر يسمى مسجد سنكري . وكانت في المدينة عمائر حسنة وبنيت من حولها الأسوار وحلت المساكن المبنية من اللبن محل الأكواخ .

كما امتد الإسلام إلى مدينة أخرى كان لها في تاريخ الإسلام والثقافة العربية مثل ما لتنبكت . وهي مدينة جني ، أسلم أهلها آخر القرن السادس الهجري ، وأمها العلماء والفقهاء ، والسعدي يذكر أنه كان بها أكثر من أربعة آلاف من المشتغلين بالعلم .

انتهى هذا الدور بانتشار الإسلام على نطاق واسع وتوطن الثقافة العربية في مركزين مشهورين في تنبكت وفي جني وبتفرق غانة وضعفها ثم تلاشيا آخر الأمر .

L'Islam noir, p. 28, Doboïs, p. 261.

(١)

(٢) السعدي : تاريخ السودان ص ٢١ .

(٣) نفس المصدر ص ١٦ .

٢ - دور الازدهار

يمتاز هذا الدور بطابع خاص وسمات واضحة تختلف من وجوه كثيرة عما ألفناه في العصر السابق .

إذ يمثل انتقال السلطان إلى أهل البلاد الأصليين الذين دخلوا في الإسلام وتشربوا الثقافة وتأثروا بتقاليده ، واقتبسوا من نظمه وأفادوا من خبرات البربر الذين خالطوهم واتصلوا بهم .

وهذا تطور طبيعي في تاريخ الإسلام في أى مجتمع من المجتمعات . هو نفس التطور الذى شهدناه في المغرب حين انتقل السلطان إلى أهل البلاد أنفسهم بعد ضعف العرب ، وتفرق نفوذهم ودمائهم . بل شاهده كل قطر دخله الإسلام وتغلغل فيه ، فتأسست دول إسلامية ملوكها من أهل البلاد الأصليين ذوى الدم الزنجي الخالص أو الذين اختلطت دماؤهم بدماء البربر . فدولة ملي مثلاً أسسها شعب الماندينجو . ودولة سنغى أسستها أسرة من شعب سنغى اختلطت بدماء البربر .

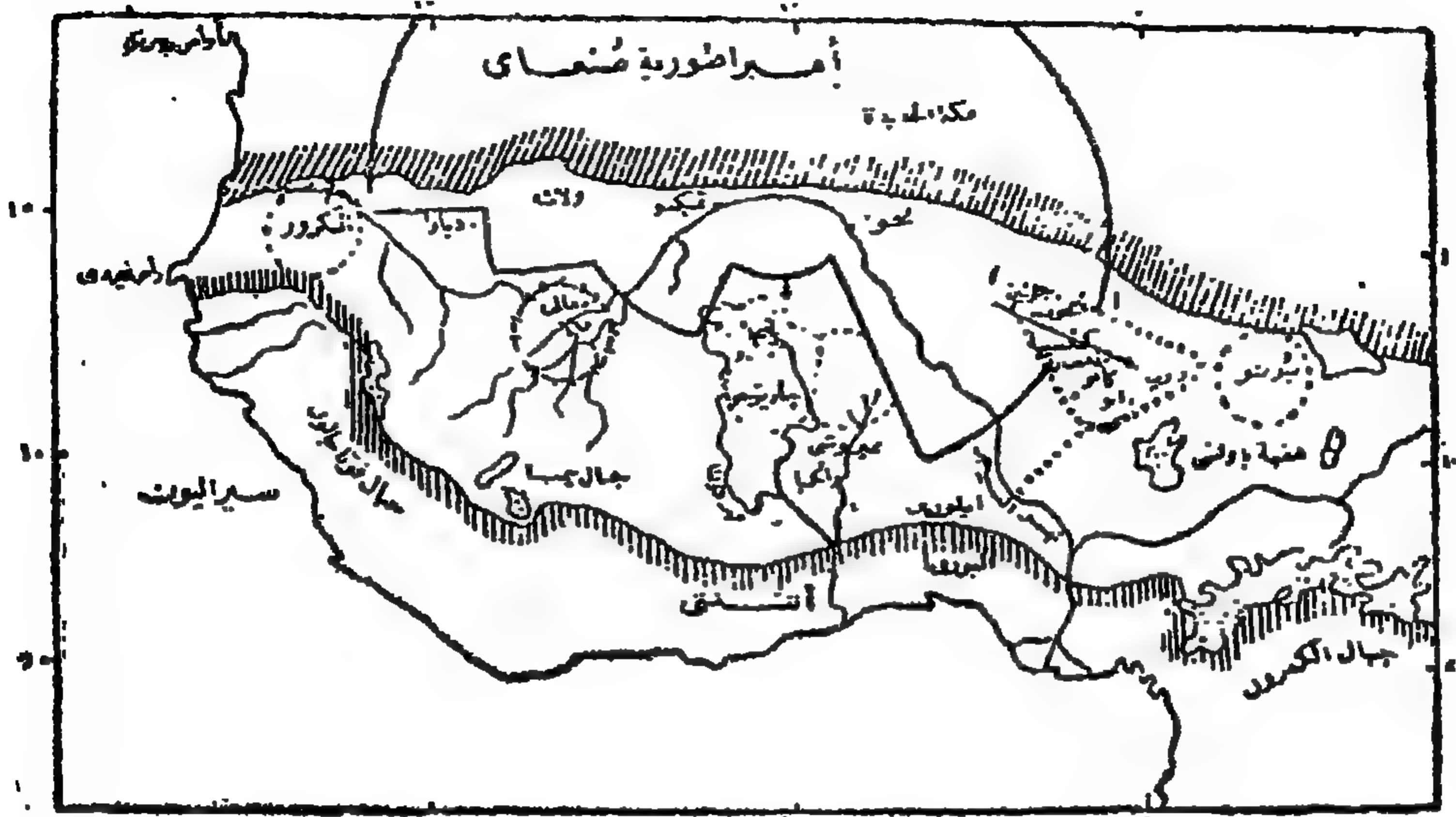
وليس معنى هذا استبعاد نفوذ البربر نهائياً ولم يكن من المعقول أن يستبعدوا ، وقد كانوا العامل المؤثر الفعال في تاريخ البلاد ، إذ لا يبعد أن يكون مستشارو الملك ووزراؤه وربما بعض قواده من البربر الخالص أو ممن اختلطوا بدماء البربر .

وقد عرض فيدج Fage (١) لهذه الامبراطوريات محاولاً أن يفلسف أسباب قيامها واتساعها ثم اضمحلها . ولعله تأثر بنظرية ابن خلدون في تفسير التاريخ الإسلامى ، وهو يرى - وهذا صحيح - أن هذه الامبراطوريات تعتمد في تكوينها على قوات راكبة من الخيالة أو الأباله . فتكتسب عنفاً وسرعة في الانتشار في منطقة السافانا الممتدة من الغرب إلى الشرق .

وقد يصل نفوذها إلى مشارف الغابات ثم يتوقف لأن الخيل أو الإبل لا تقوى على اختراق هذا النطاق .

والشعوب التى تدين لهذه الدولة بالطاعة تحتفظ بتقاليدها المحلية وبلغاتها لأن الحكام

لا يمتنعهم إلا مجرد دفع الجزية المتررة فلم تنجح دولة من هذه الدول في خلق أمة
موحدة السمات لذلك تبقى هذه الدولة ويطول حكمها إذا استطاعت الاحتفاظ بجهازها
العسكري فعالاً سليماً .



(ولايات السودان الغربى فى مستهل القرن السادس عشر الميلادى)

لكن ثمار النصر وتكدس الأموال والإغراق فى الترف يضعف هذه الروح العسكرية
إلى جانب تزوجهم من أهل البلاد المغلوبة ، فتضعف فيهم روح العصبية ، وسرعان
ما تتعرض هذه الامبراطوريات التى تضعف على هذا النحو لغارات جديدة من
البربر ، أو غارات أخرى لشعب زنجي فتي يريد أن يقوم بنفس الدور .

والنشاط الإدارى لمثل هذه الدول لم يتجاوز مجرد تحصيل الجزية وهذا الأمر
بلدوره يتوقف على قوة الدولة ، فإن ضعفت قلت حصيلتها من الجزية . وهذا المجال
الواسع الذى تنتشر فيه هذه الامبراطوريات يتطلب من الحاكم الاستعداد بالسلطة ،
ثم التجوال المستمر عبر البلاد بصحبة الجيش للقضاء على الفتن ، فإذا تراخى وريثه
ساعت الحال .

والحكم في الولايات النائية ومناطق الأطراف يعهد به عادة إلى فريق من النواب أو القواد قد يغريهم البعد بالطمع في الاستقلال أو الثورة : وفي بعض الأحيان يولى أهل البلاد فيؤسسون بدورهم دولة تستقل عن الدولة الكبرى . وهذه الدول الكبرى كلما اتسعت في الرقعة كلما تناهت في السوء ، وباتت أشد تعرضاً للتفكك ثم الانهيار .

هذه الدول بعد قيامها تشغل بالحياة الإسلامية . وتتخذ مظهراً إسلامياً واضح المعالم يتمثل في أمور معينة . يتمثل في خروج الملوك المسلمين إلى الحج في مواكب حافلة ، ثم اتصالهم بالقوى الإسلامية المختلفة المعاصرة في المغرب أو مصر تأكيداً لروح الأخوة الإسلامية التي يفرضها هذا الدين ، يتمثل هذا في خروج سلاطين ملي وسنغى وبرنو وكانم للحج : ثم عملهم على الاتصال بمراكز القوة في العالم الإسلامي . ومن المظاهر أيضاً التشبه بالقوى الإسلامية في نظم الحكم ، فيقادون هذه النظم ويطبقونها في بلادهم ، مثل ما فعله بعض ملوك سنغى في تطبيق بعض مظاهر النظم الإدارية التي شاهدوها في مصر .

ثم تتخذ هذه الدول اللغة العربية وسيلة للأداء والتعبير الرسمي ، فيتخذون الكتاب من أصحاب العلم والمعرفة ، ومراسلات أمثال هؤلاء مع ديوان الإنشاء في مصر أوضح مثل لذلك .

ومن مظاهر هذا التعبير الإسلامي إحاطتهم ببطانة من العلماء والفقهاء وأهل الفتيا ، وإنشاء المساجد ، وتشجيع الحركة العلمية ، وإيفاد الطلاب لمراكز العلم في البلاد الإسلامية .

ثم يتبنون سياسة الجهاد توكيداً للروح الإسلامية التي غلبت عليهم ، ويكون ميدان الجهاد في المناطق المصاوبة التي تنزل فيها الشعوب الوثنية .

وهذا الدور تتضح فيه مظاهر الالتقاء الحضارى بين الإسلام وتقاليده وأنظمتها ، وبين التقاليد والنظم المحلية ، وهي تشبه عملية التقاء الثقافة العربية بالثقافات القديمة في الشرق الأدنى ، ثم ظهور أنماط جديدة جامعة بين هذا وذاك . فظهرت في هذا الدور أنماط من نظم الحكم جامعة بين المؤثرات الإسلامية والمؤثرات الزنجية .

فلنعرض لهذه الدول التي ظهرت في هذا الدور مطبقين الأسس التي عرضنا لها فنبين مدى انفعالها مع الحياة الإسلامية ومدى تحقيقها للمظاهر السابقة :

سلطنة ملي :

مظاهر قيام هذه السلطنة ثم توسعها وانحدارها ثم سقوطها بعد ذلك تتمثل فيه الظروف التي سبق أن أشرنا إليها في معرض كلامنا عن قيام هذه الامبراطوريات الإسلامية والتطورات التي مرت بها والظروف التي خضعت لها .

فقد أسسها شعب زنجي أصيل (١) هو شعب الماندنجو (٢) ، واسم هذه السلطنة يؤيد هذا القول ، فكلمة ملي تحريف لكلمة ماندنجو ومعناها المتكلمين بلغة الماندى . قالقولاينيون يطلقون عليهم اسم مالي ، والبربر اسم مل أو مليت . والمؤرخون العرب يخلعون عليهم لقب مليل ، على حين نجد الخوصة يسمونهم بالونجاجة .

هذا الشعب الزنجي الخالص اعتنق الإسلام في آخر القرن الحادى عشر في الحركة الدافعة الكبرى التي صاحبت قيام دولة المرابطين وعكفهم على الجهاد في منطقة السودان الغربى .

وكان بعض هؤلاء الناس قد أنشأوا دويلة صغيرة انفصلت عن غانة ، وظفرت بنوع من الاستقلال الذاتي يطلق عليها المؤرخون اسم مملكة كانجابا kangaba .

هذه الدويلة التي أسلمت أرادت أن تشارك بنصيب في الحياة الإسلامية وأن تؤسس لها ملكاً إسلامياً خالصاً .

وكان توسع هذه الدولة يستجيب للأحداث السياسية المعاصرة ، ولنه يب الدول المحيطة بها من القوة أو الضعف .

مصادق ذلك أن توسعها واستهلالها لحركة دافعة من الفتح أو التوسع وقع في القرن الثالث عشر ، في الوقت الذي تفكك فيه ملك غانة بعد صراعها مع المرابطين (٣) . وبعد أن تسرب الإسلام إلى صفوفها على نطاق واسع .

وفي نفس الوقت كانت دول المغرب الإسلامى قد شغلت بشئونها الخاصة وبأحداثها فامبراطورية الموحيدين كانت قد دهمها الانحلال والتفكك وانقسمت إلى دول صغرى متصارعة من أجل القوة والنفوذ .

(١) السعدى : تاريخ السودان ص ٩ .

Cooley, pp. 46-47.

(٢)

Fage, p. 24.

(٣)

وقد توفرت لهذه الدولة النامية القوة بامتلاكها ناصية القوة العسكرية وتعرفها على أساليب القتال وتجنيدتها جيشاً قائماً من الخيالة والأباله ثم تبنيها لحركة الجهاد في سبيل الإسلام .

وضح هذا التطور في عهد ملكها اسندياتا ، وكان مظهر هذا التطور استطاعة هذا الملك عام ١٢٣٧ م أن يقهر مملكة صوصو القوية ، وأن يصرع صاحبها في ميدان المعركة ثم التهامه ما بقي من شبح ملك غانة القديم (١) ، فانفصح المجال أمام هذه الدول المتطلعة إلى النفوذ والقوة بعد تغلبها على غانة من ناحية وعلى صوصو من ناحية أخرى .

ومن مظاهر بروز هذه الدولة في سماء الحياة السياسية ، وتطورها على هذا النحو ، اتخاذها حاضرة جديدة ترمز إلى الدولة وإلى قوتها النامية ونفوذها المطرد .

ويستفاد مما كتبه محمود كمت في كتابه « الفتاش » أن هؤلاء الملوك كانت لهم عاصمة قديمة تسمى جريية جاوزها إلى عاصمة جديدة اتخذت اسم « نياني » .

وقد أدت الحفريات التي أجريت في منطقة النيجر في السنوات الأخيرة إلى تأكيد ما ذكره هذا المؤرخ ، إذ تم الكشف عن موقع هذه المدن عند ملتقى النيجر بفرعه Sankaran (٢) .

واستمرت هذه الحركة التوسعية في عهدا اسندياتا ، واستمر هذا القصور الذاتي بعد وفاته في عهد خليفته منسي ولي (٣) (١٢٥٥ - ١٢٧٠) ، فاستولى على مناجم الذهب في ونجارة ، كما استولى على بمبوك وبوندو .

ولم تتوقف الفتوح بعد منسي ولي ، وإنما استمرت في عهد خلفائه حتى وصلت الغاية في عهد ملك ملي الشهر منسي موسى (١٣٠٧ - ١٣٢٢) .

فقد استولت جيوشه على ولاته ، ودخلت تنبكت ومنطقة جاو في النيجر الأوسط ، وامتدت هذه الدولة في آخر العهد به إلى بلاد التكرور في الغرب ثم إلى دندى

Hoghben, pp. 30-34.

(١)

Hoghben, pp. 20-34.

(٢)

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : مادة ملي .

في الشرق ، بل امتد نفوذها شمالا إلى ولاته ، وأروان وتادمكة في قلب الصحراء (١) ، وأوغل نفوذها جنوباً حتى فوتا جالون .

وقد عدد القلقشندي الأقاليم التي انضوت تحت لواء هذا الملك الواسع وذكر منها : ملي وصوصو وغانا وكوكو تكرور .

بل يستناد من رواية القلقشندي أن آمال منسي موسى لم تقف عند حدود البحر بل امتدت إلى ما وراءه ، وكأن هذا السلطان أراد أن يتبع توسعه البري بتوسع بحري باكتشاف معالم المحيط الأطلسي ، فأعد حملة مكوتة من مائتي سفينة شحنها بالرجال والأزواد وأمرهم ألا يعودوا حتى يبلغوا نهاية البحر ، ولما لم يعودوا بجهاز حملة أخرى فكان نصيبها الإخفاق (٢) .

إذن استطاع هؤلاء السلاطين أن يبسطوا سلطانهم على سهل السفانة الفسيح من منطقة السنغال في الغرب حتى منطقة شاد في الشرق بعد امتلاكهم أعنة الخيل والإبل . وقد نجم عن هذا كله تدفق الجزية في مبالغ ضخمة إلى خزانة الدولة . ثم احتكارتها لبسيع الملح والذهب وغيره من المعادن ، ثم سيطرتها على التجارة العالمية الراجعة المنطلقة من مدن السودان إلى مدن المغرب وما صحب هذا من الغنى الفاحش والثراء الجهم الذي يابح من وصف كل من ابن بطوطة (٣) وليو الأفريقي ، ثم إنشاء العلاقات التجارية مع بلاد المغرب ومع مصر .

وما كادت الدولة تبلغ الغاية من التوسع حتى بدت مظاهر الضعف فأغرق الملوك في الترف .

والقلقشندي (٤) يضرب لذلك مثلاً بالسلطان ماري جاطة بن منسي مغا ، الذي بدد الثروات في ملذاته ونزواته ، وفقد الملوك المتعاقبون روحهم العسكرية ، فبدأت الأقاليم الخاضعة تستقل الواحدة بعد الأخرى : استقلت جاجو وأروان وولاته (٥) .

Fage, p. 24.

(١)

Fage, p. 26.

(٢)

(٣) القلقشندي ج ٥ ص ٢٨٣ ، ٢٩٤ .

(٥) القلقشندي ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٤) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٨٤ .

وبدأ الولوف والتكرور يغثرون من الغرب ودونة الكانم من الشرق واستقلت إمارة سيكون لها شأن عظيم ، وهي إمارة سنخي ، وانفسح المجال أما شعب جديد سيظهر على مسرح الحوادث (١) .

ولا يعني لنا من سيرة هذه الدولة إلا أن نبين كيف انفعلت انفعالا إسلامياً ، وكيف استطاعت أن تحقق من المظاهر الإسلامية ما سبق أن نوهنا عنه .

أول هذه المظاهر اتصالها بالقوى الإسلامية المختلفة وإظهارها لروح الأخوة الإسلامية . ظهر هذا من اتجاه هؤلاء السلاطين إلى الحج إلى مكة ثم زيارة مصر في الطريق .

وقد بدت هذه الظاهرة منذ فجر قيام الدولة . إذ أشار القلقشندي لخروج منسى ولي بن ماري جاعة (٢) للحج في عهد السلطان بيبرس .

وكان هؤلاء الحجاج يجتازون الدرب الصحراوي المعروف بطريق غات ، والذي يمتد من هذه المدينة وينتهي عند أهرام مصر .

لكن هذه الصلات ظهرت في صورة واضحة قوية في عهد السلطان منسى موسى (٣) ، الذي يعتبر موكبه من أروع مشاهد مواكب الحاج التي وفدت على مصر في القرن الثامن الهجري .

إذ بلغت عدة من جاء في ذلك الركب أكثر من عشرة آلاف شخص (٤) وبرغم ما في هذا العدد من مبالغة إلا أن مجيء ذلك الوفد الضخم أتاح للمصريين فرصة طيبة لمعرفة الكثير من أحوال تلك البلاد .

فالعمري في كتابه مسالك الأبصار يستمد معظم معلوماته عن الأمير أبي العباس أحمد بن الحاكي المهمندار ، الذي ندبه السلطان الناصر محمد للإشراف على ضيافة هذا الملك ، وقد ظهر ثراؤه الواسع ، فقد بعث إلى الخزانة السلطانية بهدايا من بينها حمل كبير من الذهب الخام .

Fage : op. cit. p. 26.

(١)

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) القلقشندي ج ٥ ص ٢٩٤ .

(٤) السعدى : تاريخ السودان ص ٧ .

ولم يدع أميراً أو رب وظيفة إلا وتفتح من هذا الذهب ، كما أفاض على الحجيج وأهل الحرم بمكة وتصدق بكثير من الأموال هناك ، وأكرمه سلطان مصر ، وبعث إليه بالخلع ، كما كفل له جميع وسائل الراحة للحج ، فزوده بالدرهم وأعد له الجمال والهجن ووفر له المؤونة .

ويبدو أن هذا الحج كان هدفه إظهار مظاهر البذخ ، وإكساب شخصيته من الهيبة والاحترام ما يمكن للملكه من البلاد ، ويبعث رعيته على الطاعة له وقد مهد لحيته إلى مصر ، وتقربه من سلطانها ، بكتاب أمسك فيه ناموساً لنفسه ، مع مراعاة قوانين الآداب . . وخاطب فيه الناصر محمد بآيات التقدير والإخاء وبعث إليه بهدية مقدارها خمسة آلاف مثقال ذهب .

وفي هذا الكتاب ، وفي هذه العلاقات ما يدل على روح الأخوة الإسلامية بين مصر عاصمة الإسلام وبين السلطات الإسلامية الناشئة في غرب إفريقيا .

وقد راسل ديوان الإنشاء بمصر ملوك تلك الجهات بدليل ما يوجد في التعريف وصبح الأعشى من نماذج لمكاتباتهم (١) .

وكان هذا استهلالاً لعلاقات ثقافية وتجارية واسعة (٢) ، فقد انهر هذا السلطان فرصة وجوده في مصر فابتاع جملة من الكتب الدينية ليوفر لأهل مملكته طرقات من مناهل الثقافة المصرية .

وتبع هذا رحيل كثيرين من علماء مصر إلى تنبكت ، ورحيل علماء تنبكت إلى مصر . بل إن ابن بطوطة رأى هناك طبيباً مصرياً ، واشتملت حاشية السلطان منسى سليمان على ثلاثين مملوكاً من ممالك القاهرة .

كما وفد التجار المصريون إلى هذه البلاد ، ورحل تجار التكارنة إلى القاهرة بل استقرت طوائف من هؤلاء في مصر تشتغل بالتجارة أو العلم أو التصوف ، وهذا كله من مظاهر الأخوة الإسلامية الحقة .

وكما اتصل سلاطين ملي بمصر اتصلوا بملوك المغرب ، خصوصاً بالسلطان

(١) حامد عمار : علاقات الدولة المملوكية بالدول الأفريقية ص ٥ .

Meek, vol I, p. 62.

(٢)

أبى الحسن على المرينى ، وانتهز منسى موسى فرصة استيلائه على تلمسان وبعث إليه بالتهنئة (١) ، كما بعث بالسفراء الدائمين إلى مدينة فاس .

وتوطد العلاقات الثقافية مع المغرب ، ليس فى حاجة إلى إيضاح ، ويكفى أن عرى هذه الصلات لم تنقسم بحكم وحدة اتباع مذهب مالك (٢) . فقد كان فقهاء هذه المذاهب دائمي الاتصال بفقهاء السودان يتبادلون الفتاوى والتوايف والرحلات .

بل امتدت هذه العلاقات إلى الأندلس ، يدل على هذا ما يروى من استعانة منسى موسى بأحد أهل الأندلس (٣) لبناء القصور والمساجد ، وبذلك شاع الفن العربى الأندلسى فى هذه البلاد .

ومن المظاهر الإسلامية فوق الحج وتوطيد صلات الأخوة إحاطة سلاطين ملى أنفسهم بالفقهاء والعلماء (٤) خصوصاً فى عهد منسى سليمان الذى بنى المساجد والجوامع والمنارات ، وأقام بها الجمع والجماعات والأذان وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب مالك (٥) .

وقد اكتملت الحركة الإسلامية فى عهدهم بسبب حركات الجهاد المتتابعة من ناحية ورحيل الفقهاء من ناحية أخرى .

حدث هذا كله فى القرن الرابع عشر حينما زار ابن بطوطة هذه البلاد ورأى فيها حياة إسلامية أصيلة عريقة وعلماء من مصر ومراكش ، وطلبة للعلم وحفاظا للقرآن .

وقد زارها ليو الإفريقى فى النصف الأول من القرن الخامس عشر ، فوجد الحياة الإسلامية فى غاية الازدهار بفضل الجهود المتصلة التى بذلها هؤلاء الملوك لخدمة الاسلام ، ونشر الثقافة الإسلامية (٦) .

(٢) القلقشندي - ٧ ص ٢٩٧ .

(١) ابن خلدون - ٧ ص ٢٦٦ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : مادة ملى .

(٤)

Dubois, p. 265.

(٥) القلقشندي - ٧ ص ٢٩٧ .

(٦) دائرة المعارف الإسلامية : مادة ملى .

سلطنة سنغى :

ثم قدر لشعب فى آخر أن يؤدى نفس الدور الذى أداه شعب الماندنغو وأن يؤسس دولة تشبه الدولة السابقة فى كثير من مظاهر قيامها ، ثم توسعها ثم انحدرها ، وتشبهها أيضاً فى مشاركتها فى الحياة الإسلامية العامة .

فقد بدأت دولة صغيرة لا تكاد تختلف فى ظروف قيامها عن دولة غانا هجرة من بربر لمطة تدفقت على منطقة النيجر فى القرن السابع الميلادى واستطاعت أن تبسط نفوذها على الفلاحين من أهل سنغى الذين ينشرون على ضفة النيجر الأوسط .

ثم بدأت هذه الدولة تنمو نمواً مطرداً فى ظل أسرة حاكمة من هؤلاء البربر (أسرة زار أودبا) التى اختلطت دماؤهم بدماء أهل البلاد الأصليين وقد أفادت من علاقتها التجارية مع غانه وتونس وبرقه ومصر ومن طرق القوافل المارة بتادمكة .

ثم بدأت المرحلة الحاسمة فى تاريخ هذه الدولة فى منتصف القرن الحادى عشر الميلادى ، حين اعتنق ملوكها الإسلام وبدأ هذا الدين يتسرب بين صفوف أهلها .

اعتنق شعب سنغى الإسلام فى ظروف مشابهة لاعتناق أهل ملى اعتنقه فى الحركة الإسلامية الضخمة التى اضطلع بها المرابطون فى ذلك الوقت .

وليس ببعيد أن تكون قد تلقت بعض التأثيرات الإسلامية الضخمة عن طريق هذه العلاقات التجارية التى نشأت بينها وبين المغرب الإسلامى (١) .

ولعل انتشار الإسلام على هذا النحو أو إفادتها من التجار هى التى دفعت سنغى إلى التماس حاضرة جديدة ... إذ انتقلت الدولة إلى مدينة جاجو على مقربة من طرق القوافل الرئيسية التى تصل المغرب بالسودان .

ولم تستطع هذه الدولة الناشئة أن تقاوم الحركة التوسعية الكبرى التى تمت فى عهد منسى موسى سلطان ملى ، فخضعت للدولة ملى ودانت لها بالطاعة وظلت على هذا الولاء حتى بدأت مظاهر الضعف تدهم ملك ملى مؤذنة بشككه وانهاره .

وكان استرداد هذه الدولة لاستقلالها مؤذناً باندفاع توسعية لاتقل عن اندفاعه
ملى من قبل .

وقد وضح هذا التطور في عهد ملكها سني على (١٤٦٤ - ١٤٦٢) . الذي
هياً لدولته جيشاً قائماً منظماً ، ثم بدأ الزحف فاستولى على مدينة تنبكت ، وبدأ
يبسط نفوذ دولته الناشئة في سهول غرب إفريقية (١) .

غير أن هذه الحركة التوسعية تظهر في صورة قوية واضحة في عهد اسكى
محمد ، فقد استكملت الدولة استعدادها العسكرى الموفور . وأفادت من الخبرات
السابقة واتخذت هذه الحركة الجديدة مظهراً إسلامياً واضحاً حين اتجه هذا الفاتح
إلى مملكة موسى الزنجية فأعلن الجهاد واستشار أهل العلم والورع (٢) .

بدأ بأن طلب إلى ملوك هذه الدولة الدخول في الإسلام أو دفع الجزية فلما
أبو حاربهم في ديارهم ، قتل رجالهم وخرب أرضهم وسب نساءهم .

ثم انساح فوق السهول لا يكاد يعوقه عائق . فانبسط نفوذه غرباً إلى بلاد
الماندنجو والبولاني وشمالاً حتى مواطن الطوارق . وامتد نفوذه جنوباً بعد
إخضاع مملكة موسى Mossi الوثنية .

وتجاوز سعى سنغى الآفاق التي وصل إليها سلاطين مى ، إذ تسرب
نفوذهم إلى شمال نيجيريا .

فهوجمت إمارات الخوصة . كشن (كسينا) ، وغوبر وكانو ، وزنفره
وزاربا وخضعت كلها سنة ١٥١٣ .

وكان هذا الخضوع بداية لظهور الثقافة الإسلامية في هذه الجهات . فظهرت
مدن كانو وكاتسينا كمراكز للثقافة في هذا الجزء من نيجيريا .

وفي تاريخ السعدى أكثر من إشارة إلى علماء من تنبكت رحلوا إلى هذه
الجهات في ظل نفوذ سنغى ، فأقاموا هناك يتفقهون في الدين ، وينشرون الثقافة
الإسلامية . فالحاج أحمد التنبكتي عند عودته من الحج أقام بكانو زمناً يعلم الفقه

كما زارها مخلوف بن علي . ورجل آخر اسمه محمد بن أحمد تولى قضاء كتسينا سنة ١٥٢٠ م .

وأشرف النفوذ الإسلامي المنتشر في ركاب سلاطين سنغي على منطقة بحيرة شاد (١) .

لهذا كله نرى السعدي ومحمود كعت التنبكي وغيرهم يلونون هذا العهد بلون زاه ، ويكاد وصفهم لإسكى محمد لفضائله وجهاده في سبيل الدين يرقى به إلى مصاف الأولياء ، فنسبوا إليه الكرامات والخوارق ، ونسجوا حوله الأساطير .

ويحق لهم أن يفعلوا هذا ، فلم تصل دولة من دول غرب إفريقيا إلى هذا القدر من سرعة الزحف وامتداد السلطان .

فقد شمل نفوذ هذه الدولة منطقة السفانا كلها في امتدادها من الشرق إلى الغرب .

ومما أكسب هذه الفتوحات صفة القوة والدوام أن إسكى محمد وضع نظاماً إدارية صالحة ، تمكنه من السيطرة على هذه الرقعة من الأرض .

فقد اتخذ أربعة من نواب الملك عهد إليهم بحكم الولايات مع منحهم السلطان المطلق : حاكم دندى ويشرف على المناطق الممتدة شرقاً حتى بحيرة شاد ، وحاكم بانكو الذي يتولى المنطقة الواقعة بين العاصمة جاور وبين مدينة تنبكت ، ثم حاكم بال ويسيطر على الأقاليم الشمالية الغربية ومواطن الطوارق . أما الحاكم الرابع فيتولى النطاق العربي الممتد إلى بلاد التكرور .

وجعل من قوات الجيش القائم المنظم عدته في الغزو والفتح والجهاد ، ضم إليه فرقاً من فرسان البربر ثم فرقاً أخرى من أبالة الطوارق ، وفرقاً من المشاة .

ولم تستطع دولة أخرى أن تبلغ هذا المبلغ من تنظيم الجيوش والتحكم في هذه القوى الهائلة . ولعل هذا القدر من القوة يفسر لنا سر هذا التوسع العظيم الذي لم تألفه من قبل (٢) .

Meek, vol. I, p. 66.

(١)

Dubois, pp, 131-134.

(٢)

ثم ينتضى عهد الفاتحين المجاهدين المؤسسين ويأتى جيل من الخلفاء الذين ينقصهم هذا الإخلاص وهذه الرغبة فى الجهاد بل ينجحون إلى الراحة والإغراق فى الترف والنعم .

والفترة التى تلت عزل إسكى محمد ثم وفاته لم تخل من بعض السلاطين الذين توفرت لهم بعض مواهب هذا الرجل الفذ إلا أنها حفلت بالمنازعات على العرش ، فهو صراع متصل بين الأخوة وأعمال تنسم بالعنف ومؤامرات واغتيالات وخوف متصل من المنافسين على العرش (١) ، فجاءت النهاية على يد جيوش المغرب الأقصى التى تقدمت لفتح السودان سنة ١٥٩٠ (٢) .

وقد اتصل النزاع بين سلاطين سنغى وسلاطين مراكش على مناجم الملح الغنية الواقعة عند تغزة .

وتطور هذا النزاع إلى عدوان متبادل واشتباك مسلح ، ورأى المنصور سلطان مراكش الذى كان قد أبطره انتصاره على البرتغاليين عند القصر الكبير أن يحسم هذا النزاع بفتح بلاد سنغى مستغلا ما أصابها من ضعف وتفرق .

فأعد حملة مؤلفة من نحو أربعة آلاف من خيرة جند مراكش بقيادة جودة باشا ، وعبروا الصحراء وهزموا قوات سنغى قرب عاصمتهم جاو ، ثم قضوا على آخر رمتق فى مقاومة سلاطين سنغى .

ولكنهم تبينوا أن هذه الحملة كلفتهم غالبا ، فقد توهّموا أن ما حازته دولة سنغى من ثراء عريض ليس مرده إلى ما ملكوه من مناجم غنية بالذهب . إنما تبينوا أن هذا الثراء كان سببه استغلال هذه الدولة للتجارة العالمية المتصلة بين الشمال والجنوب . وهذه التجارة لاتنمو ولا تدر الربح إلا إذا هدأت الأحوال ، وساد السلام واستتب الأمن .

وقد قضى الفتح المراكشى على هذا الأمن الذى استطلت به دولة سنغى ، فبارت التجارة وساء الحال .

Ibid, p. 136.

(١)

Fage, p. 30.

(٢)

ولم يستطع المراكشيون أن يمدوا نفوذهم إلى ما وراء المدن الرئيسية ، حتى وتنبكت وجاؤ ، وكفوا بعد حين عن إرسال الجند أو المؤنة .

وتركوا قواتهم هناك تقرر مصيرها بنفسها فنشأت أسرة محلية من باشوات تنبكت تدين بالتبعية الإسمية لسلطان مراكش ، وتعتمد على عنصر خليط من البربر وأهل البلاد .

وقد تعاقب منهم على حكم تنبكت في المدة من سنة ١٦٦٠ إلى سنة ١٧٥٠ مائة وثمانية وعشرون من هؤلاء الباشوات (١) .

وإذا كانت دولة سنغى قد شابهت دولة ملي من حيث تطورها العام ، فإنها قد شابهتها في اتخاذ مظهر إسلامي واضح . بل فاقها في هذه الناحية وهذا تطور طبيعي فقد امتد سلطان سنغى إلى القرن السادس عشر . واستطاع الإسلام بعد نحو أكثر من ثلاثة قرون أن يقطع خطوات واسعة في سبيل النمو والانتشار .

وقد سعى ملوك سنغى كما سعى ملوك ملي من قبل إلى الاتصال بالقوى الإسلامية المعاصرة لتحقيقاً لروح الأخوة الإسلامية .

فقد خرج إسكى محمد إلى الحج ومر بمصر سنة ٨٩٩ هـ في موكب حافل لا يقل عن موكب منسى في روعته وأهته وفخامته .

وأغلق أكثر مما أغلق سلفه . فقد روى السعدى مثلاً أنه تصدق في الحرمين بمائة ألف مثقال من الذهب واشترى بساتين في المدينة المنورة حبسها على أهل تكرور .

واجتمع في موسم الحج بزعماء المسلمين وتأثر بما رآه في مصر من نظم في الحكم راقية ومن ثقافة عربية مزدهرة . فاتصل بالإمام السيوطي وغيره من علماء العصر وتلقى تقليداً من الخليفة العباسي .

وعاد إلى بلده متأثراً بما رآه من روح إسلامية خالصة . وعمل على تطبيق ما تعلمه من آراء وتجارب . ويقال إنه استهدى في تنظيماته الإدارية بالنظم التي شهدتها في مصر (٢) .

وامعن في إحاطة نفسه ببطانة من العلماء . وروى صاحب تاريخ السودان وصاحب تاريخ الفتاش تفاصيل كثيرة عن تقدير هذا السلطان للعلم وأهله . فإذا دخلوا عليه أجلسهم على سريرهم وقربهم وأمر بالأيقف أحد إلا للعلماء أو الحجاج وألا يأكل معه إلا العلماء والشرفاء وأولادهم . ولا يفتأ يسأل عن سنة الله ورسوله (١) .

ويشير صاحب الفتاش إلى بعض الآراء الإصلاحية التي تنسب إلى هذا السلطان فقال : « وأبطل البدع والمنكر وسفك الدماء وأقام الدين أتم قيام وجدد الدين وأقام العقائد (٢) » وأولى جامعة تنبكت المزيد من عنايته فتفوقت في عهده ووصلت إلى ما لم تصل إليه من قبل .

وأصبحت هذه السياسة الإسلامية سياسة مقررة لخلفائه ، فأسكى اسحق يسير في نفس الطريق من تشجيع العلماء وإكرامهم والأخذ بيدهم (٣) ، وهذا إسكى داود يتخذ خزائن الكتب « وله نسخ ينسخون وكتبه » . وربما (٤) هادى العلماء . وقيل انه حافظ للقرآن وقرأ الرسالة فأتىها وله شيخ يعلمها ويأتيه الشيخ بعد الزوال ويقرئه إلى الظهر (٥) .

فكان دولة سنغى شهدت تمكن الإسلام من أهل غرب إفريقية وازدهار الثقافة الإسلامية إلى أبعد الحدود .

انتشار الاسلام صوب الشرق

واضح إذن أن التيار الإسلامى كان يتدفق من بلاد المغرب ويتجمع في منطقة السنغال والبلاد الواقعة بين منحنى النيجر في الشرق ونهر السنغال في الغرب ، ويتركز على الخصوص في المراكز الإسلامية التي ظهرت في هذا الجزء من القارة .

(١) الفتاش ص ٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٩٤ .

(٥) المرجع السابق ص ٩٤ .

من هذه المراكز كان الإسلام يتقدم صوب الشرق في حركات ملحة مطردة :
إما على يد التجار الذين يوسعون أفق نشاطهم صوب الشرق أو في ركاب الفاتحين
من سلاطين ملي وسنغى .

إمارات الحوصة :

وقد جاوز الإسلام منحى النيجر متجهاً صوب الشرق إلى المنطقة الواقعة شمال
نيجريا الحالية إلى حيث شعب الحوصة .

وهذا الشعب يمثل هجرة من هجرات البربر الذين كانوا لا يكفون عن المضي
صوب الجنوب كلما أتاحت لهم الفرص .

ذلك أن غارات الهلاليين منذ القرن الحادى عشر فصاعدا دفعت فريقاً من الملتزمين
إلى الهجرة إلى واحة أير ، كما دفعوا إلى الهجرة أيضاً بعض قبائل من البربر من غير
الملتزمين وقد عاش الفريقان جنباً لجنب فترة طويلة ، وتزاوجا ثم اندججا (١) ، ومن
هذا الاندماج نشأت شعوب الحوصة ولم تعد واحة أير تكفى هذا العدد من
السكان ، فبدأ الحوصة يبحثون عن مهاجر جديدة ، فانطلقوا صوب الجنوب إلى
شمال نيجريا ، وكونوا لأنفسهم إمارات صغيرة بلغ عددها سبعة أقدمها إمارة بريم .
وإمارة غوبر وكانوا وكانسينا وزاريا وزنقرة (٢) .

حتى جاء القرن الرابع عشر ، فإذا بالحوصة لا يزالون على وثنيهم . يستفاد هذا
من رواية ابن بطوطة الذى زار هذه البلاد سنة ١٣٥٣ م ، وعجب لأن أهلها لازالوا
على الوثنية .

ثم بدأ الإسلام يتدفق إلى هذه الإمارات من الغرب ، يدل على هذا ما يرويه
تاريخ مدينة كانو من أن فريقاً من الفقهاء يزيدون على الأربعين رجلاً ، قد وفدوا
على هذه المدينة فعلموا ملكها الإسلام ، وأسسوا مسجداً ، وأقاموا فيها يعلمون الإسلام ،
ويطبقون الشريعة الإسلامية .

وليس بعيد أن يكون سلاطين ملي قد بسطوا على الأقل نفوذهم الروحى في هذه
البلاد .

Hogben, p. 69.

(١)

Fage, p. 54.

(٢)

ويبدو أن ثمة تأثيرات إسلامية أخرى دخلت البلاد من الشرق ، ويبدو أن فقهاء المغرب قد شاركوا في هذه الجهود السلمية لنشر الإسلام بين شعب الحوصة ، مثل الجهود التي بذلها فقيه توات الشهير محمد بن عبد القادر المغيلي (١) .

وقام أهل برنو بجهود مماثلة في الفترة الواقعة بين سنتي ١٤٣٨ و ١٤٥٠ (٢) . ومضى الإسلام قدماً في البلاد ، حتى كان آخر القرن الخامس عشر حين بدأت كانوا وكنسينا تبرزان في ميدان الثقافة الإسلامية .

وقد رأينا كيف أله علماء من تنبكت وجنى قد رحلوا إلى هذه المدن وأقاموا بها يعلمون فقه مالك .

ومضت الحركة الإسلامية حينما استطاع إسكى محمد سلطان سنغى أن يبسط نفوذه على هذه الإمارات في القرن السادس عشر .

وبدأت مدن الحوصة تزداد تألقاً وسعة في النفوذ عن ذي قبل خصوصاً بعد سقوط سنغى واحتلال المراكشيين لبعض بلادهم .

وتعرض علماء تنبكت وجنى للكثير من المظالم والحقن ، فاضطروا إلى الهجرة صوب الشرق التماساً لأوطان أكثر أمناً وطمأنينة .

ورغم هذه الجهود التي اتصلت منذ القرن الرابع عشر فإن الإسلام لم يغلب على البلاد ، تماماً فقد بقيت جاليات وثنية كبيرة حتى القرن التاسع عشر (٣) .

سلطنة كانم وبرنو :

ولم يقف الإسلام عند حدود نيجيريا بل عاود انطلاقه صوب الشرق فنفذ إلى منطقة بحيرة شاد حيث قامت سلطنات إسلامية مثل سلطنة كانم وبرنو تشبه من وجوه كثيرة السلطنات التي حفل بها تاريخ ذلك العصر في السودان الغربي : مثل ملي وسنغى ، وقد اتخذ تاريخها نفس المجرى ، وتعرضت لنفس الظروف ، ومرت بنفس

(١) Meek, vol. I, p. 89 .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية : مادة حوصة .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية مادة حوصة .

الأدوار ، ومثلت دورها المرسوم في ميدان الحياة الإسلامية بنفس العمق والاصالة التي شهدناها في السلطنات السابقة .

تشابه حتى في البداية الأولى التي شغلت الفترة الواقعة بين سنتي ٨٠٠ و ١٢٥٠ م ، هجرات من البربر تتدفق إلى شرق بحيرة شاد وغربها ، كما تدفقت هجرات مماثلة إلى جميع أرجاء غرب إفريقيا .

في هذه الفترة هاجر الزغاوة وهم شعب جمع بين المؤثرات الزنجية والحامية ، وانتشروا في مسهل هذه الفترة في مساحة رحبة تمتد من بلاد دارفور حتى بحيرة شاد (٢) .

ويبدو أن الزغاوة ظلوا على الوثنية حتى النصف الأول من القرن الحادي عشر ، فالبكري الذي كتب عن هذه البلاد في هذه الفترة يذكر أنهم لازالوا على الوثنية .

حتى إذا مضى القرن الحادي عشر وبدأ القرن الثاني عشر تعرض الزغاوة لهجرة جديدة من الطوارق . . هجرة من التبو والتدا .

هذه الهجرة لم تكن شاملة بالصورة التي نتوقعها ، إنما كانت على هيئة أرسوقراطية حاكمة تملك مصادر القوة والنفوذ ، وتستطيع عن طريقها أن تخضع شعب الزغاوة لسلطانها .

هذه الارسوقراطية الحاكمة أنجبت أول أسرة مالكة تسيطر على المنطقة الواقعة شرق البحيرة ، وتؤسس سلطنة كانم التي كان لها شأن في تاريخ السودان .

ومما يلفت النظر أن ملوك هذه الأسرة يطلقون على أنفسهم اسم بني سيف يدعون نسباً حميرياً يصلهم بسيف بن ذى وزن .

وهذا النسب يؤكد لنا صحة انحدرهم من أصل ملثمي ، لأن الملثمين جميعهم من صنهاجة الجنوب ينتسبون إلى الحميريين .

Fage, p. 54.

(١)

(٢) دائرة المعارف الاسلامية : مادة حوصة :

Plamer, p. 5.

(٣)

وكان طبيعياً أن يحتفظ بنو سيف بهذه القرابة الوثيقة . وأن يحافظوا على هذا النسب التقليدي (١) .

ويبدو أن ظهور هذه السلطنة في ظل هذه الأسرة الحاكمة كان مرتبطاً بدخول الإسلام إلى أرض كانتم ، والذين عرضوا لتاريخ هذه السلطنة يختلفون في الوسيلة التي دخل بها الإسلام هذه النواحي ، فبالمر مثلاً (٢) يرى أن هجرة أموية دخلت هذه البلاد قادمة من مصر ، ويشير في مواضع أخرى إلى أن فريقاً من فقهاء المالكية فروا من مصر في عهد الخليفة الفاطمي الظاهر لإعزاز دين الله ، والتجأوا إلى بلاد كانتم وعملوا على نشر الإسلام بين أهلها .

ونعتقد أن الإسلام دخل في ركاب هذه الأسرة الحاكمة ، وأن إدخال هذا الدين هو الذي مكن لها من السيطرة على البلاد والثوب إلى كراسي الحكم .

ورواياتهم المحلية تؤيد هذا بقولها إن الهادي العثماني (٣) جد الأسرة الحاكمة هو الذي أدخل الإسلام إلى البلاد ، وإن كان صاحب كتاب الاستبصار يرد انتشار الإسلام في البلاد على نطاق واسع إلى سنة ٥٥٠ هـ (سنة ١١٠٦ م) وبعض الروايات الأخرى ترجع إدخال الإسلام إلى حكم الملك أومي (٤) .

إذن دخل الإسلام في ظل الأسرة الحاكمة في آخر القرن الحادي عشر ثم ثبتت أقدامه وتوطد في القرن الثاني عشر . وهذا لا ينفي تدفق تيارات إسلامية أخرى من مصر أو المغرب (٥) .

وكان اعتناق الأسرة للإسلام ثم انتشار الإسلام على نطاق واسع بين أهل البلاد إيماناً بانطلاقهم نحو العلاقات الدولية والتوسع والغنى والشهرة ،

ومن الغريب أن هذه الشعوب تظل مجهولة حتى تعتنق الإسلام فتظهر على مسرح الأحداث ، ويدخل تاريخها في عهد من النور والوضوح (٦) .

Palmer. p. 6.

(١) القلقشندي : صبح الأعشى - ص ٢٢٩ .

(٢) Palmer, p. 6.

(٣) القلقشندي - ص ٢٨١ .

Palmer, p. 14.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية : مادة كانتم

(٥) القلقشندي ج ٥ ص ٢٨١ .

(٦) Barth, vol. II, p, 72.

وقد انطلقت هذه الأسرة تتوسع في أواخر القرن الثالث عشر في عهد ملكها
دونامة الأول وسليمان وخليفته ، فانتشر نفوذها حتى بلغ حدود مصر وطرابلس
ونيجيريا في الغرب (١) .

واتسعت تجارتها ، وتدفقت الثروات إلى خزائنها . وفي نفس الوقت تقريباً
رسمت الحركة العلمية في البلاد . وتوطدت اتصالاتها الثقافية بمصر والمغرب وغرب
إفريقية .

ثم جدت ظروف أدت إلى انتقال السلطان إلى فرع آخر من هذه السلالة ثم انتقال
مركز النفوذ من شرق البحيرة حيث بلاد كانم ، إلى غربها حيث بلاد برنو .

فقامت سلطنة برنو في حيز نفس الأسرة . ذلك أن قبائل البلالة (٢) من أهل
البلاد الأصليين ثارت على استبداد الأسرة الحاكمة ، وأعلنت الحرب واقتحمت
عاصمتهم جيمي (٣) ، وطردت الملوك من بلاد كانم ففروا إلى غرب البحيرة على
النحو الذي ذكرناه ، تمت هذه النقلة في عهد السلطان عمر بن إدريس (١٣٩٤ —
١٣٩٨) .

ثم عاودت سلطنة برنو ظهورها في سماء الحياة الإسلامية فقد استطاعت في عهد
ملكها ماي على أن تخضع البلالة الثائرين وأن تبسط نفوذها على شرق البحيرة وأن
تجمع كانم وبرنو في سلطنة موحدة (٤) .

ثم بلغت أوج توسعها في القرن السادس عشر ، فقد تخلصت من متاعب البلالة ،
ومكنت لها الأحوال الدولية المعاصرة من مواصلة سياسة التوسع فالمغرب شهد تسرب
النفوذ العثماني إلى الجزائر وتونس وانشغل المغاربة بمدافعة الخطر الأسباني والبرتغالي .

ثم سقطت مملكة سنغي ووقعت هذه البلاد نهياً للفوضى والاضطراب في ظل الحكم
المراكشي .

(١) Barth, vol. II. p. 372 .

(٢) Hogben : op. cit. p. 37 .

(٣) التلقشندی ج ١ ص ٢٨١ .

(٤) Meek, vol, p. 80 .

وقد نمت مراكر برنو الثقافية مزدهرة في ظل الأمن والطمأنينة : والرحالة ليو الإفريقي زار هذه البلاد في ذلك العصر . ورأى مبلغ ما نعت به من شهرة واسعة ، ومن أدلة هذه الشهرة ظهور هذه السلطنة على الخرائط البرتغالية المعاصرة (١) .

وامتد نفوذ برنو غرباً في عهد ماي على . ففاضل بقايا نفوذ سنغي وبسط نفوذه على إمارات الخوصة .

وبلغت هذه السلطنة أوج قوتها في عهد إدريس ألوما الذي استطاع بعد حصوله على الأسلحة النارية أن يقهر الشعوب الوثنية في الجنوب وأن يبسط نفوذه شمالاً حتى واحة أير (أهير) ومناطق التدا والتبو (٢) ، وهو يشبه من وجوه كثيرة إسكى محمد سلطان سنغي الشهير .

وقد مرت سلطنة برنو بفترات من الضعف والانحلال في القرن السابع عشر ، ولكنها بقيت حتى القرن التاسع عشر ، وساعدها على البقاء اضطراب أحوال العالم الإسلامي ، وتفرق شعوب غرب السودان والمغرب .

وقد قامت سلطنة كانم وبرنو في الحياة الإسلامية بنفس الدور الذي قامت به سلطنة ملي وسنغي من حيث اتصالها بالبيئات الإسلامية المجاورة والدول الإسلامية المعاصرة ، تأكيداً لروح الأخوة الإسلامية ، وإفادة من الخبرات الثقافية والعلمية .

فقد سعى هؤلاء السلاطين إلى مواسم الحج ، ومروا في طريقهم بمصر شأنهم شأن السلطنات الأخرى ، فالسلطان دوناما سلطان كانم خرج حاجاً في القرن الحادي عشر ، ومر بمصر في طريق السفر والعودة ، ويقال إنه ترك بمصر نحواً من ثلاثمائة من العبيد (٣) .

ولا بد أن أمثال هذه الزيارات قد تكرر ، ولا بد أن صلة كانم قد توطدت بمصر ، فقد كانت أقرب هذه السلطنات من الطرق التي تسلك الصحراء الغربية في طريقها إلى واحات مصر .

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة برنو .

Hogben, p. 40.

(٢)

Palmer : Bornu, Sabara and Sudan, p. 91.

(٣)

وقد حفظ لنا ديوان الإنشاء رسالة طريفة تبودلت بين سلطان برنو سنة ١٣٩١ م وبين سلطان مصر برقوق ، وردت هذه الرسالة في كتاب القلقشندي وجاء فيها « من المتوكل على الله تعالى الملك الأجل سيف الإسلام وربيع الأنام الملك المقدم القائم بأمر الرحمن المستنصر بالله المنصور في كل حين وأوان ودهر وزمان ، الملك العادل الزاهد بن عمرو وعثمان الملك بن إدريس الحاج أمير المؤمنين المرحوم كرم الله ضريحه ، إلى ملك مصر الجليل أرض الله المباركة أم الدنيا » .

ثم مضى في هذه الرسالة يشكو من الأعراب الذين « يسمون جذاماً وغيرهم قد سبوا أحرارنا من النساء والصبيان وصغار الرجال فقاموا على المسلمين فقتلوهم قتلًا شديدًا ، وهؤلاء الأعراب قد أفسدوا أرضنا كلها في بلد برنو كافة حتى الآن وسبوا أحرارنا وقرابتنا من المسلمين أو يبيعونهم لجلاب مصر والشام وغيرهم ، ويصطدمون ببعضهم . . . فإن حكم مصر قد جعله الله في أيديكم من البحر إلى أسوان فإنهم قد انخلوا متجرأ فنبعث الرسل إلى جميع أرضكم وأمرائكم ووزرائكم وقضائكم وعلمائكم وصواحب أسواقكم ينظرون ويبحثون ويكشفون ، فإذا وجدوهم فلينتزعوهم من أيديهم » (١) .

وأبلغ دليل على اتصال العلاقات الودية بين كاتم وبين مصر ، أن طائفة من أهل كاتم رحلوا إلى مصر ، وأقاموا بها واشتركوا بنصيب موفور في تجارتها الخارجية ، واشتغلت هذه الطائفة بتصرف المحاصيل السودانية ، وبتجارة الرقيق ومارسوا تجارة البهار من اليمن والهند والصين .

وقد اتخذت هذه الطائفة مدينة قوص مركزاً لها فأصبحت سوقاً تجارياً حافلاً بمنتجات إفريقية الوسطى والمغرب واليمن والهند .

وكونوا لهم نقابة قوية هيمنت على التجارة واحتكرتها ، وأقاموا على نقابهم رئيساً معترفاً به من قبل الحكومة ،

وقد نمت ثروة بعضهم نمواً عظيماً بحيث أصبحوا يقومون في عالم التجارة بما

تقوم به البنوك الحديثة ، ويقترضون السلاطين في مصر والبلاد المجاورة (١) .
ولم يرحل الكانميون إلى مصر تجاراً إنما رحلوا إليها طلاب علم ، التحقوا بالأزهر ،
وأنشأوا في مصر مدرسة لتعليم مذهب مالك (٢) بالقسطة ، وعادوا إلى بلادهم
يتابعون نشاطهم الثقافي .

وقد اتصلوا بالمراكز الإسلامية الأخرى . اتصلوا بتونس (٣) في عهد بني حفص
اتصالات تجارية وثقافية مختلفة ، واتصلوا بكانو وتبكت وجني وجاو ، وعملوا على
تشجيع الحركة العلمية في بلادهم بتقريب العلماء والفقهاء والإغداق عليهم ، وأنشأوا
المساجد وأوقفوا الأوقاف على طلبة العلم (٤) .

كما عملوا على نشر الإسلام والجهاد في سبيله ، واستخدموا الأسلحة النارية في
السيطرة على القبائل الوثنية الواقعة إلى الجنوب منهم ، وأدخلوا الكثير منهم في الإسلام .
ولهم يرجع الفضل في بسط لواء الإسلام في منطقة بحيرة شاد كلها ، وأسهموا
في نشر الإسلام في بلاد الحوصة .

طابع الإسلام والثقافة العربية في دور الازدهار

هذا الدور من تاريخ الإسلام في غرب إفريقية يمتاز بطابع واضح كل الوضوح ،
فقد تم فيه الامتزاج الكامل بين التقاليد الإسلامية الوافدة وبين التقاليد الزنجية المحلية ،
وتمت الملاءمة بين هذين العنصرين بعد انتهاء مرحلة الانتقال السابقة ، وظهرت تقاليد
إسلامية إفريقية ، إسلامية الشكل والطابع ، إفريقية الروح .

تتضح هذه الحقيقة من دراسة ما رواه الرحالة والجغرافيون الذين زاروا هذا
الجزء من إفريقية مثل ابن بطوطة ، أو ما ذكره القلقشندي الذي عرض لنماذج من

(١) حامد عمار ص ٥٨ .

(٢) أسست هذه المدرسة بين سنتي (١٢٤٢ - ١٢٥٣) م . دائرة المعارف الإسلامية كانم .

القلقشندي ج ٥ ص ٢٨١ .

Hogben : op. cit. p. 36.

(٣)

Palmer, p. 48.

(٤)

الحياة ولصور من نظم الحكم اقتبسها من الكتاب الذين سبقوه ، أو من أهل تلك البلاد الذين عاصروه .

وتتضح هذه الصور أيضاً من إشارات كثيرة وردت في ما كتبه مؤرخو السودان مثل السعدى صاحب كتاب تاريخ السودان أو محمود كعت صاحب كتاب الفتاش ، وصاحب تذكرة النسيان أو تاريخ كانوا .

هذه الروايات والأخبار المتعلقة بنظم الحكم وبعض أوجه الحياة الاجتماعية المعاصرة ، تشعر بأننا في مجتمع إفريقي صميم اكتسب الثوب الإسلامى أو الصبغة الإسلامية .

وهذه طبيعة الإسلام في أى بلد حل فيه ، يبنى من التقاليد ومن النظم ومن مظاهر الحياة ما لا يتعارض مع تقاليد الإسلام أو روحه .

فالقلقشندي يتحدث عن تقاليد البلاط في سلطنة ملي فيشير إلى جلوس السلطان على (مصطبة) كبيرة عليها دكة من أبنوس تحيط بها أسنان الفيلة من كل صوب ، وعن رجل مهمته أن يكون سفيراً بين السلطان والناس اسمه الشاعر ، وعن المحيطين بالسلطان ويدهم طبول يدقون عليها ويرقصون ، وعن تقاليد السلطان بأن لا يدخل عليه أحد متعلاً . وعن تقاليد السلطان حينما يعود من سفر يحمل على رأسه الجتر ، وينشر علماً ، وتضرب أمامه الطبول والطناوير والبوقات (١) .

ثم وصف ابن بطوطة لبلاط نفس هذه السلطنة لا ينقلك من هذا الجو الإفريقي الخالص ، داره المرتفعة التي تطل على المشور (دار الشورى) ولها طيقان ثلاثة من الخشب مغطاة بصفائح الفضة ، وما تحتها من طيقان أخرى مغطاة بالذهب وعليها الستائر .

فإذا تهيأ للجلوس رفعت الستائر إيداناً بذلك ، فإذا جلس أخرج من شباك إحدى الطاقات « شراية خريز » قد ربط فيها منديل (٢) .

فإذا رأى الناس المنديل ضربت الطبول والأبواق ، فإذا خرج من باب القصر

(١) القلقشندي - ص ٢٨١ .

(٢) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٩٢ .

خرج أمامه نحو ثلاثمائة من العبيد بأيديهم القسي والرماح والدرق ، ويصطف أصحاب الرماح يمنة ويسرة ، ويجلس أصحاب القسي ثم يؤتى بقرسين مسرجين .

وعند جلوسه يخرج ثلاثة من العبيد مسرعين ، فيدعون نائبه ، ثم يحضر القرارية وهم الأمراء ثم الخطيب والفقهاء ، ويقف الترجان على باب المشور في ثياب فاخرة متقلداً سيفه و غمده من الذهب . وفي رجله الخف والمهاميز (١) .

والرحالة الغريب مثل ابن بطوطة تسرعى انتباهه الأمور الغريبة التي لم يألّفها في بلاده ، فهو يلاحظ أن السودانيين من أعظم الناس تواضعاً للوكنهم ، وأشدّهم تذلاً ، وأن من تقاليدهم التمرغ في التراب إظهاراً للخضوع وإذا تكلم السلطان وضع الحاضرون عما في أيديهم من رؤوسهم وأنصتوا .

وروى ابن بطوطة أن رسول سلطان ملي إلى بني مرين « كان إذا دخل المجلس الكريم حمل بعض ناسه معه قفة من تراب فيترّب مهتماً قال له السلطان كلاماً حسناً » (٢)

ثم يسترسل ابن بطوطة في وصف هذه المشاهد الغريبة فيتحدث عن الترجان الذي يغني بشعر يمدح السلطان فيه ، ويذكر غزواته وأفعاله . ويغني النساء والجواري معه يلعبن بالقسي ، ويكون معهن نحو ثلاثين من غلمانهم عليهن جباب الملف الأحمر ، وفي رؤوسهم الشواشي البيض ، وكل واحد منهم تقلد طيلة (٣) . ثم بعض الشعراء الذين يرتدون الملابس التنكرية صورة مصنوعة من الريش تشبه الشقشاق ، ولها رأس من الخشب له منقار أحمر ويقفون بين يدي السلطان بهذه الهيئة « المضحكة » فينشدون أشعارهم (٤) . وابن بطوطة يفسر هذا معلقاً بقوله « إن هذا الفعل لم يزل قديماً عندهم قبل الإسلام فاستمروا عليه » ! ! (٥) .

ولم يتفرد سلاطين ملي بهذا اللون الفريد من الحياة ، إنما كانت ظاهرة شاعت في هذه البيئة الزنجية كلها ، فنلمح من رواية السعدى عن سلاطين سنغى وحياتهم

(١) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٨٩ .

(٢) نفس المصدر ص ١٩٢ .

(٣) نفس المصدر ص ١٩٢ .

(٤) نفس المصدر ص ١٩٢ .

(٥) السعدى : تاريخ السودان ص ٨١ ، ١٠٠ ، ١١٤ ، ١٢١ ، ٢٢٥ .

(م ١٦ - الإسلام في إفريقيا)

ومواكبهم وعاداتهم واحتفالاتهم واحترام الناس لهم ما يوحى بأن ما رواه ابن بطوطة عن أهل ملى شاع عند أهل سنغى وعند غيرهم من شعوب غرب إفريقيا (١) .

نلاحظ نفس هذا النمط من التقاليد الإسلامية المختلطة بالتقاليد الإفريقية فيما يروى عن حياة الأمراء في إمارات الخوصة السبع في شمال نيجيريا .

وفي بلاد كانم وبرنو كتب القلقشندي مسجلاً صورة من هذه التقاليد المحلية غير المألوفة ، فذكر « أن ملك كانم لا يراه أحد إلا في يوم العيدين . أما في سائر السنة فلا يظهر لأحد ولو كان أميراً إلا من وراء حجاب » الأمر الذي يدل على تأثير هؤلاء الملوك بالمألوف من حياة الطوارق الملتزمين في الصحراء .

ومع هذا كله نحس من حياة الملوك والرعية أن ثمة مظاهر إسلامية صرفة أو عربية خالصة .

كما نلمح في هذا المجتمع الطابع المعروف عند المتبعين لمذهب الإمام مالك من التزمّت والشدّة في الدين وتمسك الفقهاء بالتقاليد وعزوفهم عن مصاحبة السلطان ، وتولى الوظائف ، ثم تغلغلهم في صميم الحياة وتمتعهم بالزعامة الدينية الشعبية ، نفس الصورة التي نلاحظها في المغرب الإسلامي .

ثم تقدير السلاطين هؤلاء الفقهاء واحترامهم ، يزورونهم في بيوتهم ويستفتونهم ويأتمرون بأمرهم ، وجرت العادة على أن من يلجأ للمسجد أو دار الفقيه أو الخطيب أمن العقاب ، ولم يجرؤ أحد على التعرض له بسوء (٢) .

هذه الروح المالكية تظهر من التشدد في الدين إلى أبعد الحدود . فقد لاحظ ابن بطوطة هذا الطابع في سلطنة ملى حينما استحسن منهم قلة الظلم « فهم أبعد الناس عنه والسلطان لا يسامح أحداً في شيء منه وعدم تعرضه لمال من يموت في بلادهم ومواظبتهم على الصلوات والتزامهم لها في الجماعات ، وضربهم أولادهم عليها وازدحام المساجد بالمصلين حتى إذا لم يبكر المرء بالذهاب إلى المسجد لم يجد موضعاً (٣) » وفي حرصهم الشديد على حفظ القرآن وتعليم الدين .

(١) القلقشندي ج ٥ ص ٢٨٣ .

(٢) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٩٣ .

(٣) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٩٣ .

هذا الطابع من الحياة الدينية المطبوعة بطابع مذهب مالك نلاحظها في تقاليد سلاطين سنغى ، وفي حرصهم على للتقاليد وتمسكهم بالدين إلى أبعد الحدود .

وقد شاعت هذه التقاليد في غرب إفريقيا كلها حيث يسود مذهب مالك ، وعلق القلقشندى على هذه الظاهرة عند أهل كانم بقوله « يتمذهبون بمذهب مالك الإمام ذوو اختصار في اللباس ، يلبسون في الدين » (١) ،

ولا نكاد نجد أسرة حاكمة في هذا العصر إلا وقد اصطنعت لنفسها نسباً عربياً فسلاطين مى يدعون الانتساب إلى عبد الله بن صالح بن الحسن بن على ، وانتسب سلاطين كانم ويرنو إلى حمير ، واتخذ سلاطين سنغى مثل هذا النسب العربى ، هذا كله ليكتسبوا صبغة إسلامية كاملة وليفوزوا برضا الرعية وتقدير المعاصرين ، وليفسحوا لأنفسهم مجالاً في الحياة الإسلامية الدولية .

ولم يعد الأمر أن يقتبسوا من التقاليد الشائعة في الحياة الإسلامية المعاصرة ، فهم في لباسهم يتشبهون بأهل المغرب يرتدون عمامة بحنك مثل المغرب وملبسهم شبيه بلبس المغاربة : جباب ودراريع بلا تفريج وهم في ركوبهم كأنهم العرب » (٢) .

وتأثر كل من منسى موسى وإسكى محمد بأساليب الحياة في مصر المملوكية ، فاقبسوا منها ما وافق طبيعة بلادهم ، فسلطان مى مثلاً يتخذ حاشية من ثلاثين مملوكاً من الترك اشتراهم من مصر ، وكانت وثائقهم ومكاتباتهم الرسمية تكتب كلها باللغة العربية (٣) .

هذا عن بعض ألوان من نظم الحكم والحياة الاجتماعية ،

أما عن الثقافة الإسلامية ، فإنه يمكننا أن نقول في اطمئنان أن هذه الثقافة كان طابعها عربياً صرفاً لم تداخله أية تأثيرات أخرى ، لسبب واضح هو أن هذه الشعوب الزنجية التي اعتنقت الإسلام وتشربت ثقافته العربية لم تكن لها تقاليد ثقافية مثل تقاليد

(١) القلقشندى - ص ٥ - من ٢٨١ .

(٢) القلقشندى - ص ٥ - من ٢٩٨ .

(٣) مراسلات سلاطين برنو مع مصر وكذلك وثائق برنو التي نشرها .

Palmer : Bornu, Sahara and Sudan.

الإيرانيين أو الإغريق التي أثرت في الثقافة العربية في يثبات الشرق الأدنى . حملت هذه الثقافة إلى بلادهم وتقبلوها كما هي .

هذه الثقافة ذات طابع مغربي بحت واضح كل الوضوح ، وهذا طبيعي لأن الإسلام دخل هذه البلاد من المغرب فحمل معه إلى غرب إفريقية تقاليد المغرب وثقافته . وقد تدفق الإسلام من بلاد المغرب إلى غرب إفريقية على نطاق واسع منذ القرن الخامس الهجري فصاعداً .

وكانت ثقافته منذ القرن الخامس الهجري قد غلبت عليها التقاليد المالكية الدينية ، وكانت كلها تقريباً تدور حول فقه مالك والعلوم المساعدة الأخرى التي تخدم هذا الفقه وتساعد على فهم هذه الثقافة المالكية التي وضحت في القيروان ، وانتقلت منها إلى المغرب الأقصى والأندلس ، حملها البربر معهم إلى غرب إفريقية ، فغلبت على الثقافة فيها ، وقل أن تجد في السودان الغربي مذهباً إلا مذهب مالك وفقهاً إلا فقه مالك .

الفقهاء مالكيون في حياتهم وتقاليدهم وإنتاجهم وتأليفهم وتدريسهم والشعوب مالكية تتأثر بهؤلاء الفقهاء وتستبدى بهم . وتراجع العلماء والفقهاء التي وردت في كتاب نيل الابتهاج أو في تاريخ السعدى أو الفتاش تعطينا هذه الصور المالكية الصرفة .

وكادت مدارس الثقافة الإسلامية في غرب إفريقية أن تكون مدارس مغربية محضة ، فكأننا في فاس أو أودغشت أو مراکش أو القيروان ، نفس الأسلوب ونفس الحياة ، نفس المثل ونفس الوسائل ، حتى طريقة الكتاب نفسها تأثرت بالطابع المغربي ، فالقلم العربي المستخدم هو القلم المغربي .

ونفس المناهج والكتب المتداولة هي المناهج والكتب المالكية المغربية : كتب عياض ، وكتب سحنون وشروح ابن القاسم و خليل وكتب المغيلي والونشريشي ، وموطأ مالك ، والمدونة والخزرجية ، وتحفة الحكام والعباد (١) .

كل هذه الكتب كانت تدرس في مدارس غرب إفريقية في جنى وتنبيكت وكانو وكتسينا وبرنو وفي أى مكان تسرب إليه الإسلام أوفقه مالك .

(١) السعدى صفحات ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٦ .

حتى التأثيرات الأندلسية دخلت إلى مدارس المغرب من قبل في ظل المرابطين والموحدين ، وعلماء الأندلس الذين بارحوا هذه البلاد بعد سقوطها في يد الفرنجة رحلوا إلى غرب إفريقيا . وأقام كثير منهم في تنبكت (١) . كما أقاموا في فاس ومراكش وتونس والقبروان .

ونماذج التأليف التي ظهرت ونشرت نماذج مغربية الصورة ، وعنوان ذلك الفقيه المشهور أحمد بابا التنبكتي الذي ولد بوهران سنة ١٥٥٦ م من أصل صنهاجي ثم رحل إلى تنبكت ، وأقام فيها وشهد الاحتلال المراكشي . وقد ظهرت مواهبه وارتفعت مكانته العلمية . وانتشر ذكره حتى أدرك مراكش وبجاية . وقد حمل إلى مراكش أسيراً ولكنه عاد إلى تنبكت مرة أخرى حيث توفي بها سنة ١٦٢٧ ، وهو رجل واسع التأليف جم المعرفة ألف في كل ألوان الثقافة المألوفة في عصره ، وقد ذيل لابن فرحون في كتابه نيل الابتهاج ، بدأ من حيث انتهى ابن فرحون ، وعرض لتراجم من أغفلهم وأتم هذا الكتاب سنة ١٥٩٧ . وهو يعطينا صورة طريفة لتاريخ الحركة الفكرية ، ليس في مدينة تنبكت فقط ، بل في السودان الغربي كله .

وكذلك المؤرخ السعدي من رجال القرن السابع عشر ، فقد بلغ مبلغ الرجال سنة ١٦٣٥ ، في الوقت الذي خضع فيه السودان الغربي للنفوذ المراكشي ، وتجول في بلاد النيجر : وأقام بتنبكت وجنى ورحل للمغرب (٢) وهو في أسلوبه وطريقة تناوله للموضوعات يشعر بأنه مغربي الثقافة مع كونه سوداني الموطن .

وكذلك شأن محمود كعت التنبكتي صاحب كتاب الفتاش فقد كان فقيهاً من فقهاء تنبكت صعب إسكي محمد الكبير (٣) ، وألف كتابه بنفس الأسلوب المغربي المؤلف .

كانت الثقافة في غرب إفريقية ثقافة مغربية في أرض سودانية . ولا يعني هذا أن مدارس السودان الغربي لم تتأثر بإنتاج المدارس الإسلامية الأخرى . تأثرت على الخصوص بمدارس مصر المملوكية . ورحل أهل السودان إلى مصر وتعلموا فيها ،

Dubois : op. cit. p. 353.

(١)

Dubois : op. cit. p. 352.

(٢)

Dubois. p. 342.

(٣)

ورحل بعضهم إلى الشام والحجاز ، ووصلت تآليف المصريين إلى السودان الغربي .
وقد عرفنا كيف ابتاع منسى موسى الكتب وحملها معه ، كما أن مؤلفات
السيوطي وغيره من علماء مصر شاعت في هذه البلاد . لكن هذا كله لا ينتقص
من الحقيقة التي وضحتها ، فكان الوافدون إلى الأزهر يتعلمون فقه المالكية ، وأنشأوا
بمصر مدارس مالكية ، وتأثرهم بمصر لا يختلف عن تأثير المغاربة أنفسهم .

وتأثر الثقافة الإسلامية في غرب إفريقية بثقافة بلاد المغرب لا يعني أن هذه الثقافة
أقل غزارة وعمقاً ، فمناذج العلماء والفقهاء الذين تعرضت لهم كتب التراجم لا يقلون
في مستواهم واستعدادهم وتحصيلهم عن إخوانهم المغاربة : تلقوا نفس التعليم وقرأوا
نفس الكتب ، وعاشوا نفس الحياة (١) ، وعرفوا بالإخلاص الشديد والحرص على
التعليم واقتنوا المكتبات العظيمة ووقفوها على المتعلمين .

وكانت مدينة تنبكت نفسها سوقاً عظيمة للكتب تنسخ فيها المخطوطات وتوزع
في البلاد .

وفي رواية السعدى أن فقيهاً يدعى محمد محمود بن أبي بكر « اقتنى نفائس الكتب
الغريبة العزيزة وربما يأتي لبابه طالب يطلب كتباً فيعطيها له من غير معرفة » .

ووصل علماء غرب إفريقية في علمهم إلى مستوى لا يقل عن مستوى المدارس
الإسلامية الأخرى ، إن لم يكن يزيد عنها في بعض النواحي . فقد روى السعدى أن
فقيهاً اسمه عبد الرحمن التيمي سجد من الحجاز بصحبة السلطان موسى صاحب ملي
حين عاد من الحج « فأقام بتنبكت زمناً ، ولما رأى رجالها يتفوقون عليه غادرها إلى
قاس » (٢) .

كما رحل كثيرون من أهل هذه البلاد ومن علمائها إلى المغرب ودرسوا في
مدارسه ، ووصل بعضهم إلى مصر وبرز في ميدان الثقافة .

وقد أورد ابن حجر ترجمة لفقيه تكرر اسمه صبح بن عبد الله ، اشتراه
سيده عقب مجيئه إلى مصر من بلاده ، ولشغفه بالعلم أقبل مع أبناء هذا السيد على

(١). السعدى صفحات ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٦ .

(٢). للسعدى بتاريخ السودان ص ٥١ ، ٦٢ .

دروس النجيب وشمس الدين وغيرهما من علماء ذلك العصر ثم اشتغل بالصناعة حتى ادخر خمسمائة درهم اشترى بها حريره ، ثم برع في العلم واشتغل بعلم الحديث وتدريسه في دمشق (١) .

ولاندري بالضبط مدى انتشار الثقافة العربية بين عامة الناس في ذلك العصر ، وإن كنا نلاحظ أن مكاتب تحفيظ القرآن قد انتشرت في كل مكان دخله الإسلام . ونلمح في روايات الرحالة والمؤرخين حرص أهل البلاد جميعهم على حفظ القرآن والتزامهم للشدة في ذلك ، فقد روى ابن بطوطة أن أهل ملي يجعلون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه ، فلا تفك عنهم حتى يحفظون (٢) .

ولكنهم رغم هذا كانوا لا يتخذون اللغة العربية في حياتهم الخاصة ، إنما كانوا يستخدمون لغاتهم الأصلية ، ثم يصطنعون العربية في تعبيرهم الثقافي ، وفي صلواتهم ، فقد حضر ابن بطوطة صلاة الجمعة بأحد مساجد ملي ، فرأى رجلا بيده رمح يقف (٣) ، ويبين للناس بلسانهم كلام الخطيب .

حدث هذا في القرن الرابع عشر ، ولا زال يحدث حتى اليوم . فقد سمعنا خطبة الجمعة بأحد المساجد بمدينة لاجوس عاصمة نيجريا الاتحادية تلقى بلغة اليوروبا مع اقتباسات من القرآن والحديث باللغة العربية (٤) .

هذا عن قيام الثقافة العربية في غرب إفريقية ، أما عن المراكز التي استقرت بها هذه الثقافة ، فإن أهمها مدينة تذبكت نفسها التي أصبحت مكانتها من هذه الثقافة لا تقل عن مكانة القيروان في إفريقية أو فاس في المغرب الأقصى أو قرطبة في الأندلس أو القاهرة في مصر .

فقد ارتبط تاريخ الثقافة في هذا العالم الإفريقي بتاريخ هذه المدينة نفسها . بدأت يوم ولدت المدينة ، واشتد ساعدها باتساع أفق المدينة وتطورها . ثم خضعت لما تعرضت

(١) حامد عمار ص ٥٩ .

(٢) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٩٣ .

(٣) أثناء رحلة عام ١٩٥٦ .

(٤) ابن بطوطة ج ٢ ص ١٩٣ .

له هذه العاصمة الروحية من مظالم الاحتلال المراكشى ، ولما أعقبه من اضطرابات وتطورات ، حتى دخلت في النفوذ الفرنسى آخر الأمر .

كانت بحق مركز الحياة الثقافية ، وقلب الحركة الفكرية النابض ، اجتمع فيها العلماء من كل جنس ولون : المغاربة والأندلسيون والمصريون والحجازيون ووفد إليها الناس من كافة بقاع غرب إفريقيا من السنغال والنيجر ، ومن إمارات الحوصلة وبرنو وكانم والسودان .

كل هذه الطوائف كانت تحج إلى هذه المدينة ، فتقيم بها زمناً ثم ترحل أو تقيم بها إقامة دائمة ، وقل ان نجد كتاباً لم يؤلف في تنبكت ، أو فقيهاً لم يتعلم فيها أو يقيم بها . أقام بهذه المدينة واشتغل بالتدريس في جامعها الشهير بجامع (سنكرى) الذى يشبه من وجوه كثيرة الجامع الأزهر فى تراثه ومكانته العلمية ، أقام بها حشد كبير من العلماء والفقهاء .

وبرزت منهم طائفة وصلوا إلى مرتبة الإمامة أشار إليهم السعدى فى كتابه تاريخ السودان : منهم الحاج جد القاصى عبد الرحمن بن أبى بكر الذى تولى القضاء فى أواخر دولة ملئ ، ثم عمر الساكن تندبغ الذى تولى القضاء فى عهد إسكى محمد ، وأبو عبد الله أندغمحمد بن عثمان ، وأبو جعفر عمر بن محمد أقيت الذى ترك أكثر من سبعمائة مجلد ، ومخلوف بن على بن صالح (١) .

كان هؤلاء العلماء يشتغلون بالتدريس فى جامعة تنبكت الشهيرة وكانوا فى الحقيقة بمثابة طبقة خاصة من سكان هذه المدينة ، لهم ظروفهم الخاصة وحياتهم الخاصة ، وكانوا يتوارثون حرفة العلم ويحتكرونها فى أسرهم .

وكان الطلاب يقدون إلى هذه المدينة بعد أن يكونوا قد حفظوا أجزاء من القرآن فى مدارسهم المحلية ، فإذا أتموا هذه الدراسة الابتدائية شدوا الرحال إلى تنبكت وأقاموا بها حتى يتم تعليمهم هؤلاء الطلاب كانت حياتهم ميسرة يستضيفهم سراة المدينة وتجارها ووجهائها ، كما أن مسجد سنكرى كانت له أوقاف تنفق على الطلبة المنقطعين للعلم (٢) .

(١) السعدى ص ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٩ .

Dubois p. 328.

(٢)

ولم تكن الدراسة في عهد هذه الجامعة محدودة بزمن إنما كانت رحناً بفراغ الطالب من قراءة عدد معلوم من كتب الفقه والحديث والمنطق والنحو وعلوم اللغة .
وقد حدثنا السعدى أن بعض الطلبة ينفقون أكثر من ثلاث سنوات في قراءة موطأ الإمام مالك وحده .

كما أشار السعدى إلى نماذج من الكتب التي كانت تدرس في جامعة تذبكت منها :
الشفاء للقاضى عياض . والصحيحين وعلم الحديث . والسير . والتواريخ . وأيام
الناس ، والمدونة ، والرسالة ومختصر خايل والألفية والموطأ ورجز المغيل في المنطق
والخزرجية في العروض . وشرح الشريف السبتي ، وتحفة الحكام لابن عاصم وكتاب
المعيار (١) للنشرىشى .

فإذا أتم الطالب هذه الدراسة المتنوعة حصل على الإجازة المطلوبة ورحل من
المدينة إلى حيث يشتغل بالإقراء أو الخطابة أو الإمامة أو القضاء :

وكانت مدينة تذبكت مركزاً لإشعاع فكرى بعيد المدى في بلاد السودان فكانت
تحميل إليها الكتب من مختلف جهات العالم الإسلامى ثم تنسخ وتباع في أسواق المدينة ،
وكانت تلقى إقبالا منقطع النظير من الطلبة والمشتغلين بالعلم والسلاطين والأمراء .

وكان علماء المدينة يقبلون في شغف على إنشاء المكتبات الخاصة وبعضهم نيفت
بكتبه على الألفين (٢) كما اقتنى بعض السلاطين مثل هذه المكتبات مثل ماروى عن
إسكى داود سلطان سنغى المعروف (٣) .

والأمر الذى كان يزيد الحركة الفكرية توقداً في تذبكت أنها لم تكن محلية الطابع ،
إنما كانت عالمية اتصلت بالبيئات العالمية المعاصرة .

اتصلت بالأزهر في العصر المملوكى ، ولا غرابة في هذا فقد أصبحت مصر
موئل التفكير الإسلامى في الشرق والغرب بعد أن أصبحت مستقر الخلافة العباسية ،
وتألفت ثقافتها الإسلامية تألقاً عظيماً .

(١) السعدى : تاريخ السودان صفحات ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٥ .

(٢) Dubois, p. 337.

(٣) الفتاش ص ٩٤ .

ونلمح فيما كتبه السعدى هذه العلاقات التي توطدت بين الأزهر وتنبكت إلى أبعد الحدود . فهذا محمد بن أحمد النازختي رحل إلى الشرق واتصل بعلماء مصر مثل شيخ الإسلام زكريا والبرهانيين والقلقشندي ، وابن أبي شريف ، وعبد الحق السنباطي وحضر دروس الأخوين اللقائين ، ثم رحل للحجاز (١) ، وعاد إلى تنبكت يذيع ما حصله من علم (٢) ومعرفة .

وهناك أمثلة كثيرة تؤيد هذه العلاقة الوثيقة وممن ذاعت شهرته في السودان على وجه الخصوص الإمام السيوطي ، اتصل به طلاب العلم من تنبكت ، وكانت له صلات معروفة بسلطان سنغى إسكى محمد ، بل أشار السعدى إلى علماء من مصر جاءوا تنبكت (٣) .

ولسنا بحاجة إلى أن نشير إلى الصلة الوثيقة التي قامت بين تنبكت وبين جامعات المغرب الإسلامي ، فمدينة تنبكت مدينة في ثقافتها ونشأتها وفي تراثها كله إلى المغرب ، وكانت على اتصال وثيق غير منقطع بمراكش وتونس والجزائر وغدامس وطرابلس ، كان علماء المغرب دائبي الرحلة إلى تنبكت ، كما كان علماء تنبكت كثيراً ما يقيمون بفاس أو مراكش يعلمون أو يتعلمون (٤) .

ومن المراكز الأخرى التي تلي تنبكت في الأهمية أو تدانها مدينة جنى .

وهي مدينة أسست قبل تنبكت بوقت بعيد ، غير أنها بدأت تدخل في دائرة النفوذ الإسلامي منذ القرن الخامس الهجري ، أسلم أميرها سنة ١٠٥٠ م وبنا مسجدها للعتيق على نظام المسجد الحرام في مكة (٥) .

ويبدو أن الثقافة الإسلامية كانت قد تسربت إلى هذه المدينة قبل أن يدخل أميرها في الإسلام ، إذ يستفاد من رواية السعدى أن أميرها عندما تهيأ للدخول في الإسلام أمر بحشد جميع العلماء الذين كانوا في أرض المدينة ، فجمع منهم أربعة آلاف ونيف ، وأسلم على يدهم (٦) . وذلك بسبب علاقاتها التجارية مع بلاد المغرب وحوض السنغال ،

Dubois, pp. 134-235.

(١) السعدى : ١ ، ١٢ ، ٥٧ .

(٢) السعدى ص ٣٧ .

(٣) السعدى ص ٢١ .

(٤) السعدى ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٦١ .

Dubois, p,175 ,

(٥)

فقد كانت سوقاً عظيماً لتجارة الملح والذهب وجنى أهلها من هذه التجارة أرباحاً طائلة .

وارتبطت تجارياً بتنبيكت وبالواحات الواقعة على طريق القوافل . ثم خضعت لدولة سنغى كما خضعت تنبيكت ، فنعمت بالطمأنينة والأمن ، وتضاعف نشاطها التجارى كما رسخت قدمها فى الثقافة الإسلامية عنى ذى قبل . وكان إسكى محمد أول من عين القضاة بهذه المدينة للفصل بين الناس وفق الشريعة الإسلامية .

ثم تتابعت وثبتها من بعد ذلك . فنجد السعدى فى تاريخه يتحدث بالتفصيل عن أقام بها من العلماء والقضاة ورجال الدين (١) .

ولكن رغم رسوخ قدمها فى الثقافة الإسلامية على هذا النحو لم تستطع أن تبلغ ما بلغته تنبيكت بسبب قرب هذه المدينة من الطريق المؤدية إلى بلاد المغرب وصلاتها المستمرة بمراكز الثقافة فيما وراء الصحراء .

ثم امتدت مراكز الثقافة إلى الشرق فى المنطقة الواقعة شمال نيجيريا فى إمارات الحوصة . بعد أن دخلت هذه الإمارات فى الإسلام وخضعت لنفوذ سنغى ، فظهرت مدن كانوا وكتسينا كمراكز للثقافة الإسلامية منذ القرن الخامس عشر الميلادى فصاعداً ، وقد سبق أن أشرنا إلى رحيل بعض علماء تنبيكت إلى مدينة كانو سنة ١٤٨٥ ، واتصال الرحلة إليها بعد ذلك ، كما نشطت كتسينا كذلك (٢) .

وقد رأينا الجهود التى قام بها الإمام المغبلى فى هذه المدينة حين أقام بها زمناً يعلم الناس الفقه ويقضى بينهم ، والرحالة بارت (٣) فى حديثه عن إمارات الحوصة يشير إلى علاقة نشأت بين جلال الدين السيوطى وبين أمير كاتسينا . ولا نستبعد نمو مثل هذه العلاقة فقد اتصل رجالات غرب إفريقية بهذا الإمام العظيم منذ رجوع إسكى

(١) السعدى ص ١١ - ١٢ .

(٢) السعدى ص ١١ - ٢٠ .

(٣) Meek, vol 1, p. 66.

(٤) Barth : vol II, p. 74. Arberry Islam to day, p. 36.

محمد من الحج بعد زيارته الشهيرة لمصر ، بل هنالك ما يدل على أن السيوطي (١) رحل إلى شمال نيجيريا وأقام في هذه المدينة زمناً يعلم الناس وعاد إلى مصر سنة ٨٧٦ هـ .

لكن مدينتي كانو وكتسينا تضاعفت شهرتهما العلمية بعد الأحداث التي أصابت مدينة تنبكت منذ القرن السادس عشر فصاعداً . ولا زالت مدينة كانو إلى اليوم ربما أهم مراكز الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا وبها مدرسة للعلوم العربية ومدرسة للقضاء الشرعي .

ولم تقف الثقافة العربية عند حدود نيجيريا ، بل نفذت إلى منطقة بحيرة شاد ، وتوطدت في بلاد كانم وبرنو .

وقد كشفت الوثائق التي نشرها بالمر وترجمها إلى اللغة الإنجليزية عن علاقات هذه البلاد الثقافية بمصر ، وعن رحيل بعض العلماء إلى الجامع الأزهر ، وحجهم إلى مكة وزيارتهم بغداد ثم عودتهم إلى بلادهم واشتغالهم بتعليم الحديث والتفسير ، ومن هؤلاء عمر بن عثمان (٢) .

وتشير هذه الوثائق إلى تشجيع السلاطين للحركة العلمية وبناءهم المساجد . وتكشف هذه الوثائق أيضاً عن تمتع رجال العلم في البلاد بمكانة ممتازة ، فقد درج السلاطين على إصدار مراسيم تجعل شخص العالم وولده وماله حراماً لا تمس بسوء طيلة حياته (٣) .

وامتدت هذه الهبات إلى المهاجرين من علماء المسلمين من الشمال أو الشرق ، وقد ظلت أسرهم محتفظة بها مئات السنين (٤) وأشارت بعض هذه الوثائق من ناحية أخرى إلى علماء ارتفع شأنهم مثل القاضي محمد بن الحاج أحمد ، والإمام طاهر بن إمام الحاج ، وعبد القادر بن الحاج وغيرهم . وتفاوتت مراكز الثقافة في برنو في القرن الثاني عشر على وجه الخصوص (٥) .

(١) آدم عبد الله الالوري : الإسلام في نيجيريا ص ١٠ .

(٢) Palmer : op. cit. p. 33.

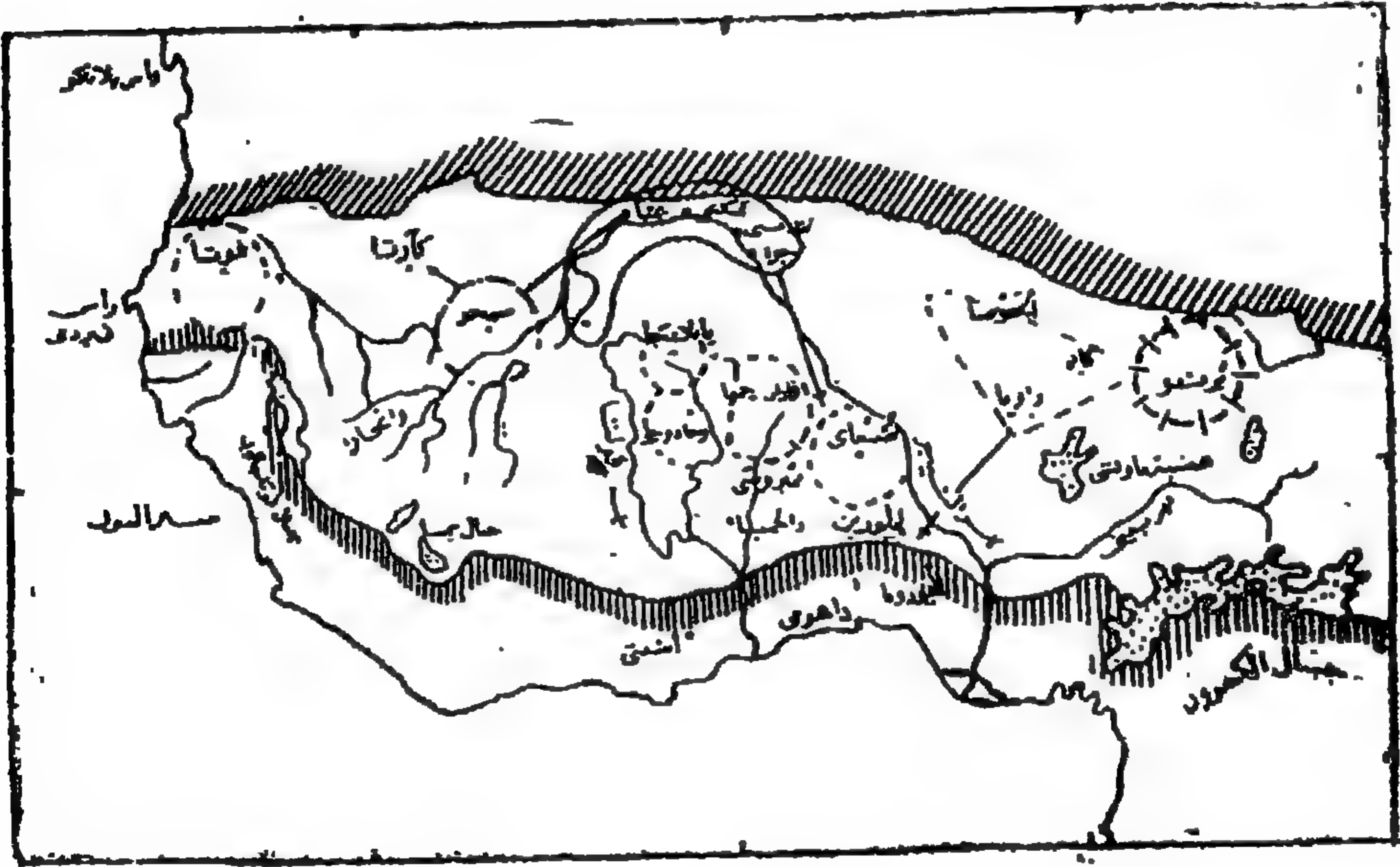
(٣) Ibid : p. 44.

(٤) Idem.

(٥) Islam to day, p. 137.

هذه المراكز الثقافية كانت تتأثر إلى حد بعيد بسياسة الدول الإسلامية التي قامت في السودان الغربي ، فكانت الدولة كلما بسطت ظل الطمأنينة وسودت الأمن والرخاء ، ومدت يد العون إلى المشتغلين بالعلم كلما عملت على الأخذ بين هذه الثقافة .

هذا القول يصادق على مدينة تنبكت بصفة خاصة . فقد ظفرت من عناية منسى موسى (١) ما دفعها في طريق الظهور . فهو الذي بنى بها دار السلطنة . وبنا صومعة الجامع الكبير .



ولايات السودان الغربي في القرن السابع عشر الميلادي

وتدفق إليها رجال العلم لينعموا بهذه الطمأنينة ، ثم تأثرت تنبكت وثقافتها الإسلامية بما ذاقته في عهد سلطان منغى سن على الذي غزا هذه المدينة سنة ٨٧٣هـ (٢) .

وفر منها العلماء بالآلاف خوفاً من بطشه وانتقامه . ثم عاودت هذه المدينة حياة الهدوء والطمأنينة والإنتاج في عهد إسكى محمد ، ولعل هذا يفسر المديح

(١) السعدى ص ٧ ، ٩ .

(٢) السعدى ص ٧٥ ، ٧٧ .

الذى كاله السعدى لهذا السلطان كيلا ، ونعمت بهذه العناية فى عهد إسكى داود
المحقق (١) .

ثم ذقت من المراكشين أكثر مما ذقت من سن على من قبل ، وهذا أمر يؤسف
له حقاً . فقد كان أخلق بهذا الفتح أن يزيد من عمق الصلة بين المغرب وغرب إفريقيا ،
وأن يدفع الثقافة الإسلامية فى طريقها نحو التفوق والازدهار (٢) .

وكانت أوضاع المراكز الثقافية الأخرى تتأثر بالأحوال السياسية كما تأثرت بها
تنبكت فقد امتدت النهضة إلى جنى فى ظل نفوذ سنغى ، كما تفوقت كانوا وكاتسينا
بسبب اضمحلال تنبكت من ناحية ، وتشجيع أمراء الحوصة من ناحية أخرى . وقد
رأينا كيف عمل سلاطين برنو على تشجيع الحركة العلمية فى بلادهم .

٣ - غرب إفريقيا فى القرن التاسع عشر

(عصر الإصلاح)

كأن الأحداث قد اصطلمحت على أن تجعل الوطن الإسلامى كله فى أواخر القرن
الثامن عشر وأوائل التاسع عشر نهبا للقوضى والضعف والانقسام ، العثمانيون الذين
تزعّموا معركة الجهاد منذ القرن السادس عشر ضعف أمرهم وطمع فيهم الطامعون ،
المسلمون انقسموا على أنفسهم فى كل مكان وتعرضوا لموجة طاغية من التخاذل
والتفكك ، والاستعمار الغربى يتربص بالوطن الإسلامى الدوائر ، ويتهيا لأن يقطع
ما طاب له من أراضيه .

وغرب إفريقيا باعتباره جزءا هاما من الوطن الإسلامى امتدت إليه هذه الآثار ،
ووقع فى نفس المصير ، وسادته نفس الظروف .

وأصبحت أحواله فى أواخر القرن الثامن وأوائل التاسع عشر لا تكاد تختلف
فى دقائق تفصيلاتها عن أحوال الوطن الإسلامى الكبير (٣) .

(١) الفتاوى ص ٩٤ ، ١١٢ .

Dubois, p. 351.

(٢)

Arberry : Islam to day p. 137.

(٣)

وكما عانى الشرق العربى من العثمانيين وما شاب نظمهم وتقاليدهم من ألوان من الفساد ، تعرضت بلاد غرب إفريقية للاحتلال المراكشى . هذا الاحتلال الذى قضى على دولة سنغى التى كانت توحد بين تقاليم السودان وتبسط عليها ظل الأمن والطمأنينة .

فتح المراكشيون السودان - كما رأينا - فى أكتوبر سنة ١٥٨٠ وقد أدى هذا الفتح إلى انكماش دولة سنغى ، ثم إلى القضاء عليها آخر الأمر .

وظلت مراكش تحتفظ بنفوذها فى هذه البلاد ، ترسل الأمداد وتعين الولاة . أرسلت نحواً من ثلاثة وعشرين ألف مقاتل فى الفترة الواقعة بين عامى ١٥٩١ و ١٦١٠ . ثم أصبح هذا الاحتلال الذى لم يحقق أحلام المراكشين أو أهدافهم عبثاً ثقيلاً . حتى إذا توفى السلطان المنصور صاحب الفكرة وثبتت بوفاته ، فتخلى المراكشيون عن أحلامهم هذه .

وتركوا السودان يواجه مصيره ، ويحل مشاكله بنفسه ، ويبقى جيش الاحتلال . ولما انقطع عنه سيل المدد اضطر إلى تدبير شئونه بنفسه وسد الفراغ فى صفوفه بعناصر من الزنوج من أهل البلاد لا يبلغون مبلغ جند مراكش فى التدريب والكفاية ، وتزوج الجند من نساء البلاد وأنجبوا عنصراً مولداً خليطاً ، هذا الجيش المختلط الذى جمع بين البربر والزنوج أطلق عليه اسم « الرماة » (١) .

وكان هؤلاء الجند ينتخبون الباشوات الحكام الذين اتخذوا تنبكت مقر الحكومتهم ، كما عينوا بعض الولاة فى بمبا وجاو وجنى ، وغدا هؤلاء الباشوات ألعوبة فى أيدي الجند يخلعونهم إذا شاءوا ، ويولونهم إذا أرادوا . حتى لقد تولى منهم فى الفترة من سنة ١٦٦٥ إلى ١٧٥٠ نحواً من مائة وثمانية وعشرين منهم ، فما أقرب الشبه بين هذه الأوضاع وتلك التى سادت العالم الإسلامى الخاضع للنفوذ العثمانى . أحوال مصر وتونس والجزائر والشام والعراق واليمن .

وأصبح لا هم لهذه الطائفة من الجند وهذه الطغمة من الباشوات إلا الإثراء بأية

(١) السدى : تاريخ السودان ص ٢٢٠ - ٢٠٢ .

وبسيلة والمغلاة في فرض الرسوم والمكوس والضرائب ، وشاركهم الرماة في هذا النهب والسلب .

وقد ساءت أحوال البلاد بسبب اضطراب الأمن وعزل الباشوات وانحلال الجيش وانحطاط مستواه . وبلغ ضعف هؤلاء الباشوات حداً جعلهم يدفعون الجزية للملوك « سجو » الوثنيين . ثم استقلت حامية جاو وجنى وبما ولم تبق للباشوات إلا مدينة تنبكت . ثم لم تخلص لهم هذه المدينة آخر الأمر فقد اغتصب قواد الفرق السلطان لأنفسهم . وظلوا على اغتصابهم هذا حتى آخر القرن الثامن عشر (١) .

وكانت هذه المأساة ذات آثار بعيدة المدى في أحوال البلاد الاقتصادية فقد أصابت تجارة السودان في الصميم . هذه التجارة التي وصلت إلى قمة تطورها في أول القرن السادس عشر ، ودرت على السودانيين والمغاربة الأرباح الطائلة .

وكانت القوافل تخرج في سيل مطرد من مدن السودان تحمل الذهب والعاج والمسك وريش النعام وخام النحاس وتبيعه بأسعار مرتفعة تعود على ملوك سنغى بالربح الوفير . هذه التجارة الراجحة التي أطمعت البرتغاليين وأغرقتهم باحتلال مدن المغرب الإسلامي ، كما أغرتهم بالانحدار نحو الجنوب مساحلين لإفريقية الغربية .

والاحتلال المراكشي بدلا من أن يضاعف هذه التجارة وينميها ، أساء إليها ، وأضعفها ، ثم قضى عليها بسبب المغلاة في فرض المكوس والرسوم .

ومنذ أن استقل جنود الاحتلال بتنبكت وما جاورها كادت هذه التجارة تنقطع وتتوقف بسبب اضطراب الأمن في مسالك التجارة وسوء الحال .

وعاش السودان في عزلة اقتصادية حتى قدر للغرب أن يعيد صلته بالعالم ليس عن الطريق الصحراوي . وإنما عن طريق البحر . عن طريق موانئ الساحل الغربي والجنوب الغربي (٢) .

والفتح المراكشي وما أعقبه من احتلال ، وما صحبه من فوضى لم يسبب إلى الناحية الاقتصادية فحسب ، بل أساء إلى الناحية الثقافية . وما نكاد نقرأ ما كتبه مؤرخو

السودان منذ القرن السادس عشر فصاعداً حتى نحس بأن احتلال المراكشيين لتنبكت ولغيرها من المراكز الثقافية لا يكاد يختلف من حيث آثاره ونتائجه عن غزو المغول ، لبغداد .

فكتاب تاريخ السودان للسعدى وتاريخ الفتاش (١) حافل بأنباء نبي العلماء وتشريدتهم ، وأحمد بابا فقيه السودان المعروف عاش شطراً من حياته في مراكش ، بل ذكروا أخباراً أخرى تتحدث عن حبس أهل العلم ومصادرة أموالهم وقتلهم في أغلب الأحيان .

ولعل تفسير ذلك أن فقهاء المالكية في السودان كان شأنهم شأن فقهاء المالكية في المغرب يتزعمون المجتمع ويدافعون عن حقوق الناس ويثرون على الظلم ويجهرون بنقد الحكام وتجريحهم ، فكان ولاية مراكش وباشواتها كلها سمعوا نقداً أو تجريحاً أو رأوا خروجاً حتى عن طاعتهم نكلوا بالعلماء والفقهاء .

وقد فر أغلب المشتغلين بالعلم إلى الشرق أو الغرب . والرحالة الفرنسي ديبوا الذى زار تنبكت في القرن التاسع عشر رأى المدينة الخالدة تعيش على ذكريات مجيدة من تراث تليد ، تعيش على مؤلفات أحمد بابا والسعدى والرغيل الأول من المفكرين . ووجد مكتباتها الشهيرة مقفرة . وجامعتها الكبيرة قد تضاءلت عدداً في الأساتذة والطلاب والكتب (٢) .

هذا المجتمع الذى ضعف اقتصادياً وثقافياً وسياسياً أصبح نهياً لغارات البدو من الطوارق ، الذين كانوا يريدون أن يستبدلوا أوطانهم الصحراوية بالمراعى الحصية في منطقة النيجر . فأغاروا عليها واستولوا على جاو سنة ١٧٧٠ ، وهددوا تنبكت ، وعاشوا في منحنى النيجر حتى سنة ١٨٠٠ (٣) .

بل تعرض السودان الغربى لهجرات أخرى غير هجرات الطوارق تعرض لهجرات

Dubois, p. 152.

(١)

Dubois, p. 152.

(٢)

Dubois, pp. 358—359.

(٣)

قوم من البدو الرعاة يطلقون على أنفسهم اسم الفولبة . على حين يسميهم الحوصة اسم الفولاني ويخلع عليهم العرب اسم الفلاتة (١) .

وقد اختلف الباحثون في أصلهم فولر مثلاً بربطهم لغوياً بالنوبة في السودان ، ودي لا فرس يرى أنهم عنصر من البربر استقر في منطقة أدرار وأعلى السنغال منذ القرن الثالث الميلادي ، وقد خضعوا للدولة غانة ثم للمرابطين ، كما دانوا بالطاعة لسلطين ملي وسنغي (٢) .

ثم بدأوا يغادرون مواطنهم متجهين صوب الشرق منذ القرن الثالث عشر فصاعداً ، وكانت هجرتهم تمثل تسرباً سلمياً بطيئاً ، فهم يلتمسون الإذن بالرعي ، ثم يقيمون بقطعاتهم في أرض المرعى ، ثم يترقبون الفرص السانحة ، فإذا ضعف القائمون بالأمر اغتصبوا هذه الأرض لأنفسهم وأقاموا إمارات محلية (٣) .

منذ القرن الرابع عشر فصاعداً استقرت طائفة منهم بين مزارعي الماندي في منطقة ماسنة وهي جزيرة خصبة يرويها نهر النيجر (٤) .

ويبدو أن فريقاً منهم كان قد تسرب تسرباً بطيئاً صوب الشرق إلى شمال نيجيريا وأقاموا بين الحوصة ، فريق منهم يشتغل بالرعي وبعضهم ينزل المدن ويشغل بالتجارة ، وقد امتدت هذه الهجرة شرقاً حتى وصلت إلى بلاد برنو .

هؤلاء الرعاة من الفولاني سيستغلون مظاهر الضعف التي أصابت بلاد السودان في ظل الاحتلال المراكشي فيوسعون أفق هجراتهم ، ويزيدون من نشاطهم السياسي (٥) ، وسيكونون عدة عثمان بن فودي في الحركة الإسلامية الكبرى التي اضطلع بها في القرن التاسع عشر .

هذا الانقسام الذي أصاب المناطق التي كانت مسرحاً لنشاط سلاطين سنغي كان ظاهرة شاعت في غرب إفريقية في هذه الفترة ، فإلى الغرب من منحى النيجر استقل

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة : فولبة .

(٢) Fage : op. cit. pp. 30-34, Dubois, p. 153.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : مادة : فولبة . Meek. I, p. 97.

(٤) Fage, pp. 30-34.

(٥) Dubois, p. 152.

شعب التكرور في منطقة فوتا السنغالية بشأنه منتهزاً نوبات الضعف التي أصابت مراكز القوة في السودان (١) .

بل شهد هذا العصر ظاهرة أخرى لم تكن مألوفة من قبل . فقد ظهرت في المنطقة الواقعة إلى الغرب من النيجر دولا وثنية تعلمت من المسلمين فهم في الحرب وأساليبهم في الحكم ، ونجت من الغزو الإسلامي محتفظة بدينها وتقاليدها ، ثم أخذ نجمها يعلو في سماء الحياة السياسية بعد ذلك الضعف الذي غلب على مناطق النفوذ الإسلامي ، فظهرت إمارة البمبارة في سيجو (٢) .

والبمبارة هؤلاء من شعوب الماندى انضووا تحت لواء سلاطين ملي ثم ظفروا باستقلالهم في القرن السابع عشر . واستقلوا تماماً عن باشوات تنبكت المراكشيين ، بل اندفعوا يتوسعون في القرن الثامن عشر . واضطروا أصحاب تنبكت إلى دفع الجزية (٣) . واندفع بعض هؤلاء صوب الشمال الغربي وأسسوا إمارة أخرى في منطقة كارتا احتفظت باستقلالها طوال القرن الثامن عشر .

ولم يسلم قطر من أقطار السودان من هذه الأدواء التي أصابت المجتمع الإسلامي . فإمارات الحوصة كانت تجد نصيباً ومشقة في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية الواقعة إلى الجنوب منها ، بل كانت في حروب متصلة مع هذه القوى الوثنية ، فضلاً عن انقسامها على أنفسها ، ومحاربة بعضها البعض ، فقاتلت كانوا مدينة كاتسينا ، وقاتلت الإمارات الأخريات (٤) .

ويبدو أن الإسلام لم يكن قد تمكن من شمال نيجريا على نحو مرض . يتبين هذا من الرسائل التي وجهها الفقيه المشهور محمد بن عبد الكريم المغيلي إلى سلطان كانوا يعرض فيها لألوان الفساد التي سادت مجتمع الحوصة ، من انتشار المفاسد الدينية والدنيوية ، ويطلب إليه أن يمنع (٥) جميع أهل بلاده عن جميع أنواع الشرك وكشف

Fage : op. cit. p. 144.

(١)

Fage : op.cit. p. 144.

(٢)

Idem,

(٣)

Hogben : op. cit. p. 68-189.

(٤)

Hogben : op. cit. p. 68-184.

(٥)

العورة وشرب الخمر وأكل الميتة والدم . ولأن « كفار بلادكم بين المسلمين في الأسواق والمنازل وغيرها . فإن لم يتركوا اظهار شرك أو شرب خمر أو فطر في رمضان . اكان ذلك ذريعة لأن يفعل كفعالهم ضعفة العقول من العامة والنساء (١) » . وكتاب السيوطي (٢) إلى بعض أمراء الخوصة يشير إلى مثل هذا كله .

ولم تستطع إمارات الخوصة المنقسمة على نفسها أن تغالب الوثنية أو تجنب الدين الشر الذي أشار إليه المغيلي والسيوطي « وسلطنة برنو كذلك أظلمها القرن الثامن عشر وهي ضعيفة منقسمة على نفسها (٣) » .

والعالم الإسلامي كما انتفض في القرن التاسع عشر وقامت في أكثر أقطاره محاولات مخلصية لإخراج المسلمين من رقبتهم وإيقاظ وعيهم . وبعث النشاط فيهم ، إما عن طريق الدعوات السلمية أو الحركات التجديدية امتدت هذه اليقظة إلى غرب إفريقيا . وشهدت محاولات من هذا القبيل للأخذ بيد المسلمين . وإصلاح عقائدهم وأمورهم . وما كان لهذه البلاد أن تبقى بعيداً عما اعتمل في الأقطار الإسلامية الأخرى . فقد كانت صلاتها بالعالم الإسلامي صلات وثيقة . تفكر كما يفكر ويتجاوب كما يتجاوب .

وكانت حركات الإصلاح التي شهدتها غرب إفريقيا في القرن التاسع عشر حركات سلفية كلها . تدعو إلى العودة بالإسلام إلى ماضيه المشرق . وتكوين مجتمع إسلامي صرف في نظمه وتقاليده وعاداته . هذه الحركات يمكن أن نعددها على النحو الآتي :

- ١ — الدعوة الوهابية ممثلة في حركة عثمان بن فودي في نيجيريا .
 - ٢ — تجديد نشاط الطرق الصوفية بعد أن امتدت إليها يد البعث والإصلاح . ممثلة في نشاط السنوسية والقادرية والتيجانية .
 - ٣ — حركات مهادوية تمثلها حركة أحمدو لوبو ووالده أحمدو شيخو .
- قامت المحاولة الأولى في شمال نيجيريا بين إمارات الخوصة قام بها رجل من أفذاذ أهل البلاد في هذا العصر هو عثمان بن محمد فودي .

(٤) كتب هذه الرسالة سنة ٨٩٧ هـ . انظر آدم عبد الله الألوري : الإسلام في نيجيريا ٢١-٢٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٥ - ٢٧ .

Hogben : op. cit. p. 40.

(٢)

ومن حق هذا المصلح أن نترجم له وأن نعرف بمبادئه وأن نعرض لجهاده وللمكانة التي أحرزها بين مصلحي العالم الإسلامي ومفكريه .

ينتسب هذا المصلح إلى شعوب النولاني التي رأيناها تخرج من أوطانها في منطقة السنغال ، وتتسرب تسرباً بطيئاً نحو الشرق منسابة في سهول السودان .

وهو ينحدر من أسرة من هؤلاء كان وطنها الأول في منطقة فوتاتورو . ثم انطلقت في ركاب المهاجرين حتى دخلت سهول نيجيريا . وأقامت في بلاد الخوصة .

في هذه البيئة ولد عثمان بن محمد فودي في قرية طفل بإمارة غويبر سنة ١١٦٩ هـ وكان بيته بيت علم وفتوى . أسلم أجداده منذ دهر طويل وتفقه أبوه في الدين . واشتغل بالعلم (١) . واشتغل به بيته كله زوجته وبناته وأولاده .

شب في هذه البيئة المتدينة فأولع بالعبادة والذكر . ونشأ نشأة دينية خالصة . ثم بدأ يخطط لخطواته الأولى في طريق العلم والثقافة . تلقى دروسه الأولى على يد أبيه محمد فودي وجدته رقية وأمه حواء (٢) . ثم أقبل على علوم العربية يستزيد منها . أخذ الإعراب عن الشيخ عبد الرحمن بن حمداء . وسمع الفقه من محمد تيوب بن عبد الله . ثم ارتحل إلى الشيخ جبريل بن عمر ولازمه ثم عاد إلى بلاده . وسمع التفسير في زنفر ثم درس الصحيحين (٣) .

ولما بلغ مبلغ الشباب وأوتى حظه من النضوج العقلي والفكري هاله حال المسلمين في بلاد الخوصة ، فهم يخالطون الوثنيين دون تخرج . ويقادهم العامة ويتشبهون بهم (٤) ، وظهر الدين تشوبه البدعة وتجلله الخرافة ويقتله الجهل .

ثم رحل إلى بلاد الحجاز وذهب إلى مكة . وكانت الوهابية قد انتشرت في الحجاز . ذاعت مبادئها في الإصلاح وحقت قسراً كبيراً من النجاح بالتحالف الذي تم بينها وبين آل سعود . وقد خالط عثمان دعاة الوهابيين واستمع إليهم ، ونشرب مبادئهم وتحمس لها . فأيقظت في نفسه الرغبة الملحة في أن يحارب البدع في بلاده كما

(١) آدم عبد الله الأولوي ش ٢٥ .

(٢) نساء الطوارق والنولاني يتمتعن بنصيب وافر من الحرية ويتعلمن كما يتعلم الرجال سواء بسواء .

(٣) آدم عبد الله الأولوي ص ٢٥ .

Hogben, p. 73.

(٤)

حاربها الوهابيون في بلادهم . وأن يعلنها ثورة على أولى الأمر كما كانت الوهابية ثورة على الساطان والمفاسد . وقويت في نفسه الرغبة في إيقاظ مسلمي إفريقيا من خمولهم ورقدتهم وحياتهم الدينية المقفرة (١) .

حبه للوهابية واتخاذها ديناً وعقيدة يتبين من الخطوة التي انتهجها في الإصلاح ، والمبادئ التي أعلنها .

هذه المبادئ تظهر واضحة جلية في مؤلفاته التي بلغت اثنا عشر مؤلفاً ، وفي مؤلفات أخيه عبد الله وابنه محمد بل . كلاهما ألف في العقائد ، وفصل وشرح . كما تظهر هذه المبادئ مما رواه المعاصرون أو من في حكمهم عن أفعاله وخطواته ، ومنهجة - خصوصاً صاحب كتاب تذكرة النسيان - فقد أفرد ذيلاً في كتابه للتأريخ للسلطان محمد بل بن عثمان ولبعض خلفائه .

فقد عرف عنه إنكاره للصلاة على روح الميت ، وتعظيم من مات من الأولياء . واستنكاره المبالغة في مدح الرسول وتمجيده . وهاجم في نفس الوقت رذيلتين شاعتا في بلاده هما شرب الخمر وفساد الخلق (٢) .

وقد بدأ رسالته كما بدأها الوهابيون أول الأمر ، دعوة إلى الدين بالحسنى والموعظة فأخذ يدعو إلى الإسلام ويحض الناس على اعتناق مبادئه . وبدأت حلقات الطلاب المتتبعين حوله تتسع بالتدريج . ثم حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتاب على يديه خلق كثير ، وتزايد عدد أنصاره ومريديه . ثم بدأ بالاتصال بالأمراء المعاصرين يريد أن يحضهم على إصلاح الأحوال ومحاربة البدع والاتحاد لنشر الإسلام بين من لم يسلم من الوثنيين .

وتتضح من تعاليمه الرغبة السلفية الملحة في إعادة المجتمع الإسلامي إلى بساطته الأولى ونقائه الأول أيام الراشدين (٣) .

كما نفي عن نفسه في قوة وصرامة عمله من أجل ملك أو أي عرض من أعراض الدنيا .

(١) أرنولد ص ٢٦٠ .

Arberry, p. 138.

(٢)

Arberry, p. 138.

(٣)

وكان يذكّر دائماً أن العناية قد اختارته لإصلاح الدين وإعادة حكم الأمة والجماعة (١) فكان يشاور أصحابه في أعماله كلها . والتزم خلفاؤه نظام البيعة الإسلامية .

وصاحب تذكرة النسيان (٢) في حديثه عن بيعة محمد بل بن عثمان بن فروى روى أن خطيب المسجد قرأ على الناس وثيقة الشيخ في استخلاف ولده ، وأتاه أهل الآفاق وبابيعوه .

وكانت جيوش الفتح والجهاد قبل الزحف تقرأ آيات الجهاد وسورة براءة لتقوى الروح المعنوية (٣) . وظهر طابعهم في التقشف والزهد منذ اللحظة الأولى . فقد كان محمد بل الذى ولى السلطنة بعد أبيه يأكل من كسب يده ، ويأبى أن يقتات من أموال المسلمين (٤) ، وكان عثمان وخلفاؤه لا يكفون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتحطيم دنان الخمر ، وكسر آلات الطرب . ذهب أحد هؤلاء السلاطين إلى حد قتل ضارب الدف (٥) .

وبعد أن كثر اتباعه وذاعت شهرته انتقل إلى المرحلة التالية من دعوته . وهى وعظ الأمراء وإرشادهم . ولعله كان يريد أن يحقق ما حققه ابن عبد الوهاب من قبل ، وأن يتم تحالف بينه وبين أحد أمراء الخوصة كما تم التحالف بين الوهابية وآل سعود .

فاتجه إلى أمير غويز وبين له الحق والباطل . وشرح الإسلام الصحيح وطلب إليه أن يعاونه في إحياء الدين وإقامة العدل . ويبدو أن هذا الأمير استجاب أول الأمر ، فعهد إليه بالفتوى والإرشاد في مجلسه . يفسر القرآن ويروى الحديث ، ويشرح آراءه الإصلاحية . ويحاور العلماء وينظرهم ويرد عليهم بالحجة ، فسعى العلماء الحاقدون إلى الوقية بينه وبين الأمير . واتهموه أنه إنما اتصل بالأمير رياء ومنافة وطلباً للرئاسة ، وحجاً في عرض الدنيا (٦) .

Barth : vol. II, p. 80.

(١)

(٢) تذكرة النسيان ص ١٨٩ .

(٣) تذكرة النسيان ص ١٩٢ .

(٤) تذكرة النسيان ص ١٩٢ .

(٥) تذكرة النسيان ص ٢٠١ .

(٦) آدم عبد الله الألورى ص ٢٦ .

فاتجه إلى إمارة أخرى هي إمارتي زنقر وكب ، ينشر دعوته ومبادئه فأسلم على يديه عدد كبير من الوثنيين ، وزاد الناس له اتباعاً ، ورأى الأمراء فيه خطراً ملحاً يريد أن ينتقص من سيادتهم ، وأن يحد من نزواتهم ويؤلب عليهم رعييتهم فأمره بالخروج من بلادهم ، وهددوه بإيذائه وإيذاء أعوانه والقضاء على دعوته .

فلما لم يستطع أن يحقق هدفه وأن يفوز بمعاونة أمير من أمراء الحوصلة خرج في ٢١ فبراير سنة ١٨٠٦ (١) مهاجراً ومعه طائفة من أنصاره المخلصين إلى أطراف الصحراء فإذا بأمراء الحوصلة يتعقبونه أينما ذهب ، يقطعون الطريق الموصل إليه ، وينهبون أمواله ويتهيئون لحربه .

فلم يجد أتباعه بداً من أن يبايعوه على الجهاد أو الموت وطاعة الله ورسوله وبايعوه بإمرة المؤمنين . واستعدوا للحرب واستجاب له أنصاره في كل أنحاء نيجيريا .

ووجدت دعوته استجابة قوية سريعة بين عشائر الفولاني المنتشرين في البلاد إذ رأوا في انتصاره إعلاء لكلمتهم ، وارتفاعاً لشأنهم ومجداً لجنسهم فاتحدوا خلفه . بعد أن كانوا قبائل مبعثرة تحيا حياة رعوية ، وقدموا إلى مهاجرة ينضمون لجيشه ويؤيدون دعوته (٢) .

هذا التأييد الذي ظفر به عثمان بن فودي من أبناء جنسه يرى فيه هو جين Hogben حركة قومية لقبائل الفولاني موجهة ضد أمير غويبر الذي أراد طردهم والقضاء عليهم وأن الوثنيين منهم (في زعمه) عادوا إلى حياتهم العادية بعد انتهاء الجهاد ، على حين تقاسم أصحابه المناصب والنفوذ (٣) .

وهذا القول لا يستقيم مع ما رأيناه من بداية دعوة عثمان . فقد رأيناها محاولة مخلصية للإصلاح مجردة من شبهة الجنس أو الرغبة في الملك ، وأنه اضطر حين أعوزه الجند وحق الجهاد أن يستعين ببني جنسه في هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإن كنا لا ننكر أيضاً أن الحركة كانت إلى حد ما قومية ودينية إصلاحية في نفس الوقت (٤) .

Meek, vol. I. p. 78.

(١)

Hogben, p. 110.

(٢)

(٣) أرنولد ص ٣٦٠ .

Hogben, p. 75.

(٤)

ولما تزعم ملك غوبير المعارضين له وسار لحربة أعلن الجهاد رسمياً سنة ١٨٠٦ ،
وابتداً دوراً جديداً في حركته الإصلاحية هو دور الفتح والجهاد ، فبدأ بمدينة كانو ،
هاجمها وهزم أميرها هزيمة ساحقة (١) وولى واحداً من الفقهاء من أتباعه أميراً عليها
ثم هاجم أمانة زاريا . وتم له فتحها سنة ١٨٠٧ ، واستولى على منطقة سكت (٢) ،
واتخذ هذه المدينة حاضره لدعوته ، وقد أعيد بناؤها فيما بعد في عهد السلطان محمد بل
سنة ١٨١١ ، واستولى على إمارات زنفر وغوبير وكب .

وكان الحماس يوحد بين صفوف أنصاره ، والرغبة الملحة في رفع لواء الدين
تدفعهم إلى طلب الشهادة ، فاستطاع سنة ١٨١٠ أن يخضع إمارات الحوصة كلها
لنفوذه ، بل أراد أن يمد رواق حركته الإصلاحية نحو بلاد برنو ، وفي سنة ١٨٠٨
قسم الدولة بين ابنه محمد بل وأخيه عبد الله ، ولى ابنه على المنطقة الشرقية وأخاه
على القسم الغربي ، وقنع هو بالزعامة الروحية متخذاً مدينة سكت مركزه الروحي (٣) .

وحركته الإصلاحية هذه كان شأنها شأن الوهابية لقيت تشجيعاً وتعصيماً من
المخلصين الراغبين في الإصلاح ، كما لقيت معارضة ومخاربة من المحافظين الرجعيين .
فمن عارض هذه الدعوة محمد أمين الكانمي (٤) صاحب برنو ، وأهم الشيخ
عثمان بأنه يسعى لعرض الدنيا في الوقت الذي سعى فيه هذا الكانمي لعرض الدنيا حين
تولى سلطنة برنو فيما بعد .

ولكن هذه الرغبة المخلصة صادفت إعجاباً واستجابة في نيجيريا وفي خارج نيجيريا ،
ومن أعجبهم منهجه في الإصلاح سلطان المغرب فكتب إليه يقول «بسم الله الرحمن الرحيم
صلوات الله على سيدنا محمد المصطفى الكريم وعلى آله وأصحابه الذين انتهجوا نهجه
القويم ، إلى السيد الذي فشا في أقطار السودانين عدله واشتهر في الآفاق المغربية
ديانته وفضله ، العلامة النبيه ، العديم في زمانه السبيه ، ذي النورين العلم والعمل ،
اللذين هما منتهى الأمر . السيد عثمان بن محمد بن عثمان بن صالح الفلاني نفع الله بعلمه

(١) تذكرة النسيان ص ١٨٥ .

Hogben, p. 113.

(٢)

Fage, p. 35.

(٣)

Fage, p. 35.

(٤)

القاصي والداني ، وسلام منا عليه ما اشتد شوقنا إليه ، ورحمة من الله تغشاه ، حتى لا نحشى إلا الله والله أحق أن نخشاه ، وبعد فقد بلغنا من الشناء عليك ، والتعريف بأحوالك وأفعالك ذلك ما وجب محبتنا وتسليمنا إليك ، وذلك لسان سلطان ناحيتكم أمير الطوائف الإسلامية بساحتكم المقر في كتابه إلينا بفضلك ، وإنك ناصح الله ، ذلك السلطان محمد الباقر بن محمد العدل سلطان أهير ، فإنه أخبرنا بما قمت به من الواجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي له نصب الرسول الأمين والوزير والحاجب حتى دخل الناس في دين الله أفواجاً وترادفت عليك وفود الإسلام أفواجاً وصار بلطف شمائلك إنسان العين عين إنسان :

الناس أكيس من أن يمدحوا رجلاً ما لم يروا عنده آثار إحسان

وهذا من أعظم المنح وأتم النعم . لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم ، فالله تعالى يجازيكم عن الأمم خيراً ، ويقيكم خيراً ويديم دولتكم محفوفة محفوظة ، وبعين العناية ملحوظة . وفي حصن الله الحريز تاليه . قال الله تعالى : (ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) . والسلام منا على جنابكم الذي صار للإسلام بخصوص نصيحتكم كالبيت المعمور . والسلام عليكم ورحمة الله (١) .

ولما توفي الشيخ عثمان سنة ١٨١٧ بويج ابنه محمد أميراً للمؤمنين وبقيت الإدارة مزدوجة في عهده : القسم الشرقي يدفع الجزية لسكت والقسم الغربي يدفعها لعبد الله ابن فودي ، ثم توفي محمد بل سنة ١٨٣٧ ، والرحالة كلبرتون الذي زار هذه البلاد في عهد هذا السلطان يتحدث عن الاستقرار والرواج والرخاء ، ولا تزال هذه السلطنة باقية حتى اليوم (٢) .

وقد ترك ظهور هذه الحركة الإصلاحية أثراً عظيماً في أحوال المسلمين في نيجيريا ، وفي غرب إفريقيا كله .

(١) آدم عبد الله الألوزي : الإسلام في نيجيريا ص ٢٦ - ٢٧ .

(٢) تذكرة النسيان ص ١٨٩ .

فلم يعتمد الفولانيون في نشر الإسلام على الجهاد وحده ، إنما قاموا بمجهود مشكورة لنشر الإسلام بالطرق السلمية ، فالرحالة Landet رأى في إحدى جزر النيجر المعلمين الفولانيين ، أرسلهم أمير نوب لتعليم الوثنيين مبادئ الإسلام (١) .

كما عمل السلاطين أنفسهم على دفع الحركة الإسلامية إلى الأمام (٢) . إذ بفضلهم انتشر الإسلام في جنوب نيجيريا ، وبهذه البلاد اليوم ملايين من المسلمين دخلوا في الدين على نفاق واسع بفضل هذه الحركة الإصلاحية العظمى .

وكانت هذه الحركة إعلاء للثقافة العربية في غربي إفريقية ، فلم تكن دعوة في الدين مبنية على صوفية إنما مبنية على حركة علمية وعلى دراسة أصيلة لإمامهم عثمان ابن فودي نفسه ألف نحو عشرين كتاباً (٣) .

أصول الولاية — إحياء السنة — بيان البدع — ترغيب العباد — التصوف — تمييز المسلمين — الجهاد — دالية المديح — سوق الصادقين — شفاء الغليل — علوم المعاملة — عمدة العلماء — عمدة البيان — العقل الأول — كف الطالبين — المهدي المنتظر — المسائل المهمة — نصائح الأمة — نور الأبواب — الهجرة .

وكان أخوه عبد الله بن فودي يبارى العلماء في مقابلاته لصحيح البخاري (٤) ، وعرف من مؤلفاته نحو ثمانية عشر كتاباً : ألفية الأصول — بحر المحيط في النحو — تزيين الورقات — تحميد العشریات — تفسير ضياء التأويل — تفسير كفاية الضعفاء — الحصن الرصين في الصرف — دواء الوسواس — سبيل النجاة — ضوء المصلي — ضياء السياسة — ضياء الحكم — كتاب النبات — مصالح الإنسان — مفتاح التفسير — مفتاح الأصول — نيل المرام — نظم النقابة (٥) .

ولم يكن ابنه السلطان محمد بل أقل منهما شأنًا في هذا الميدان ، فقد خمس في غزواته همزية البوصيري ، وقصيدة بانت سعاد ، والبردية للبوصيري . وروى صاحب

Meek, vol. II, p. 12.

(١)

(٢) تذكرة النسيان ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٣) الألورى ص ٤١ .

(٤) تذكرة النسيان ص ١٩١ .

(٥) الألورى ص ٤١ .

تذكرة النسيان (١) أنه كان كثير الاشتغال بالأليف وكلما ألف تأليفاً أخرجه إلى الناس فيقرأه لهم ثم يشتغل بتأليف آخر . وقد انتقلت زعامة الحركة الفكرية من مدينة تنبكت وجنى إلى مدن كانو وشمال نيجيريا .

ثم شهدت غرب إفريقية محاولات أخرى للأخذ بيد المجتمع الإسلامى والعمل فى عزم وإصرار على نشر التقاليد الإسلامية .

وكما انبعثت حركة عثمان بن فودى فى أوساط الفولانى النازلين فى إمارات الحوصة ، كذلك قامت حركة أخرى فى فرع آخر من هذا الشعب الذى انتشر فى بلاد غرب إفريقية على نطاق واسع .

وقد رأينا أن طائفة من الفولانى هاجرت إلى منطقة ماسنة بين السنغال والنيجر ، وخالفوا شعب البمبارة وعاشوا فى كنفه ، وظلت غالبيتهم على الوثنية .

فى هذا الوسط الوثنى الخالص إلا من بصيص من التأثيرات الإسلامية نشأ فى فولانى اسمه أحمدو لوبو فى أسرة مسلمة متمسكة بالتقاليد الإسلامية ، وما كاد يبلغ سن الشباب حتى دفع به أهله إلى مدينة جنى (٢) . التى كانت من أهم مراكز الثقافة الإسلامية فى حوض النيجر ، حيث تعلم التفسير والفقه وتفقه فى الدين . وعاش فى هذه المدينة زمناً وغادرها بعد أن اكتملت ثقافته وفى ذهنه فكرة واضحة لبعث القوى الإسلامية ومحاربة الوثنية ، والقضاء على البدع وتحرير عشيرته من أهل ماسنة الفولانيين من أوهامهم ووثنتهم .

ثم ظهر عثمان بن فودى فى شمال نيجيريا يدعو إلى الإسلام ، ويمهد الأذهان لإعلان الجهاد على النحو الذى رأيناه .

وقد اجتذبت هذه الدعوة الإصلاحية الفولانية أحمد و لوبو واستجابت لها رغبته الخالصة فى الإصلاح وسمطه الشديد على الضعف والتخاذل الذى ساد المجتمع الإسلامى المعاصر وشارك فى الجهاد فى بلاد الحوصة حتى إذا ما انتهى الجهاد وحقق آمال المصلحين أراد أن يمضى إلى وطنه ، ماسنة وأن يصلح من شئونه كما أصلح عثمان من شئون إمارات الحوصة ، ولكنه اتخذ له منهجاً يختلف عن منهج عثمان .

(١) ص ١٩٦ .

Dubois, p. 184.

(٢)

كان عثمان صاحب رأى فى الإصلاح حملة إلى مقعد الإمامة فى المجتمع ولكن أحمدو لوبو اختط لنفسه طريقاً آخر . فقد ادعى المهديّة (١) وأنه مبعوث العناية لإنقاذ المجتمع الإسلامى فى هذا الجزء من إفريقية ثم مجاهدة الوثنية بكل ما يملك من قوة .

فادعى الانتساب إلى البيت النبوى الكريم (٢) وأشاع تنبؤات تبشر بظهور المهديّ ، ويهيء له الأذهان وتذكر صفته ونسبه واسمه ، فساق على لسان السيوطى الإمام أحاديث دارت بينه وبين إسكى محمد الكبير يتنبأ فيها بظهور هذا المهديّ بعد نحو أربعة قرون . « ثم سأل الشيخ السيوطى هل يخرج من صلبه من يقيم الدين ويصلح أمره . فقال له الشيخ لا ولكن يأتى صالح عالم جليل تابع السنة اسمه أحمد يظهر فى بعض جزائر ماسنة ، ولكن من قبل علماء سنقر (سنكرى) وهو الذى يرثك فى الخلافة والعدالة والصلاح والجود والنقى والزهد ويكون كثير التبسم دائم التحرك فى جلوسه ويسبقك بكونه متبحراً فى العلوم وأنت لاتعلم إلا أحكام الصلاة والزكاة والاعتقادات . وهو آخر الخلفاء المذكورين . ثم سأل إسكى الشيخ هل هذا الخليفة يجد الدين فيجدده أو يجدده خامداً فيوقده . فقال له الشيخ بل يجد الدين خامداً فيكون كشرارة جمر وضعت فى يابس الحشيش فينصره الله على جميع الكفار والمخالفين حتى تعم بركته الآفاق والأقطار ، فمن رآه وتبعه كان كمن تبع النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن خالفه فكأنما خالف النبى صلى الله عليه وسلم . فتوسط الأدلاء فى زمانه لكنهم لا يزالون على الجهاد إلى فناءهم (٣) .

وقد انتشرت دعوته فى ماسنة وصادفت قبولا عظيماً ووجد فيها الفولانيون فرصة لتوحيد صفوفهم وارتفاع شأنهم كما ارتفع شأن إخوانهم فى شمال نيجريا . ثم تجاوز تفكيره حدود وطنه وتطلع إلى الوطن الإسلامى الكبير فيما وراء الصحراء الكبرى . كما تطلع محمد أحمد المهديّ إلى هذه الآفاق فيما بعد (٤) .

Du bois, p. 154.

(١)

Fage, p. 146

(٢)

(٣) تاريخ الفتاش ص ١٤ .

Fage, p. 146.

(٤)

فوجه أحمدو لوبو الكتب إلى المسلمين في إفريقية كلها ، إلى سلطان مراکش وإلى مسلمي الجزائر وتونس ومصر وغيرها من الأقطار الإسلامية بأنه الإمام الثاني عشر ، وأنه المهدي الذي بعث لإنقاذ الدين والجهاد في سبيل الله ، ثم أعلن الجهاد سنة ١٨١٣ فهزم البشارة الوثنيين (١) .

ثم دخل مدينة تذبكت سنة ١٨٢٧ ، وأنقذها من يد الرواة المراكشيين ؛ ثم دخل مدينة جنى وطهرها من البدع والمنكرات ، واتخذ له حاضرة على مقربة منها سماها (حمد الله) ، ونشأت إمارة إسلامية عظيمة الشأن في منطقة ماسنة وقد توفي شيخو أحمدو هذا سنة ١٨٤٤ (٢) .

وخلفه ابنه أحمدو شيخو ، ولم تعمر دولته طويلاً فقد توفي سنة ١٨٥٢ ، وأصبحت ماسنة هدفاً لحركة إصلاحية أخرى تنبعث من بلاد التكرور ورغم أن هذه الحركة كانت قصيرة إلا أنها أتمت إسلام الفرع المغربي من الفولانيين ، ونشر الإسلام بين شعوب البشارة .

ومن الغريب أن كلا الحركتين ، حركة عثمان بن فودي وأحمدو لوبو قد حالفتا طريقة القادرية وأيدتاها إلى أبعد الحدود هذه الطريقة التي نفذت إلى إفريقية الغربية في القرن الخامس عشر على يد أحد مهاجري توات . ثم اتخذت من منطقة ولايته مركزاً لها ، ثم تدفقت إلى تذبكت (٣) . وفي مستهل القرن التاسع عشر امتدت إليها النهضة الروحية الكبرى التي انتشرت في العالم لإسلامي كله فاندفع القادرية إلى غربي إفريقية ، وأفادوا من حركات ابن فودي ؛ وأحمدو لوبو . وانتشرت انتشاراً واسعاً من برنو شرقاً حتى منحنى النيجر غرباً ، وقاموا بنشاط عظيم في إنشاء الزوايا والربط والمدارس ، وإرسال البعوث والتبشير بين الوثنيين فكأنها اضطلعت بالجهود السلمية في نشر الدين تاركة أمر الجهاد لمن هو أقدر عليه (٤) .

ثم امتدت الحركات الإصلاحية التي استهلها عثمان بن فودي امتداداً سريعاً صوب الغرب في سرعة وعنفة ، ووجدت استجابة عميقة ومزيجاً في جميع أرجاء غرب

Dubois, p. 155.

(١)

Dubois, p. 150.

(٢)

(٣) أرنولد ص ٣٦٢ .

L'Islam Noir, p. 49.

(٤)

إفريقية ، مما يدل على أن هذه البلاد كان مفتحة الأذهان لنداء الجهاد ، مهينة لتقبيل هذه الدعوات الإصلاحية المنطلقة من شمال نيجيريا .

وقد رأينا امتداد هذه الحركات إلى منطقة ماسنة على يد أحمدو لوبو ، ولكنها انطلقت صوب المغرب إلى حوض السنغال نفسه ، ومنها إلى منطقة فوتا الواقعة إلى الجنوب من السنغال الأدنى هذه المنطقة التي نزحها التكرور ، واستطاعوا قبل غزوات المرابطين أن يتخطوا السنغال ويتوسعوا شمالا صوب المغرب . كما خضعت هذه المنطقة للملوك غانة أو صوصو أو ملي . ومنها انبعثت هجرات الفولاني متجهة صوب الشرق فوق سهول السودان (١) .

كان الإسلام قد تأصل في بلاد التكرور ربما أكثر من تأصله في أية بيئة إفريقية أخرى . أسلموا منذ أيام عبد الله بن ياسين واشتركوا في جهاده وتشربوا الثقافة الإسلامية ، وتعمقوا في فهمها . وأخلصوا لها كل الإخلاص وكانوا ألزم أهل السودان لأحكام الدين وشعائره .

في هذه البيئة ولد عمر الفوتي التكروري سنة ١٧٨٨ في قرية حلوار من بلاد ديمار ، بأرض فوتة (٢) .

وكان أبوه من المرابطين المتفقيين في الدين شأنه شأن غالبية أهل البلاد ، فرباه تربية دينية (٣) وتعلم علوم العربية . والفقه والحديث والتوحيد ، حتى إذا بلغ مبلغ الشباب ظهر كرمه وقوة شخصيته . ووفرة مهابته .

ثم ارتحل صوب الشرق يطلب المزيد من العلم . فنزل مصر سنة ١٨٢٠ ، وتلقى العلم بالأزهر ، ثم غادر مصر إلى البلاد المقدسة وتنقل بين مدنها وقتاً طويلاً ، وكانت الحجاز في ذلك الوقت مركز الحركات السلفية والثورات الدينية .

وليس ببعيد أن يكون الحاج عمر الفوتي قد لقي دعاة الوهابية ونخالطهم وتشرب مبادئهم . وليس من المعقول أن تطول إقامته بالحجاز على هذا النحو ولا يتصل

Dubois, p. 157.

(١)

(٢) أبو بكر خالد عمريا : ص ١٧ .

(٣) أرنولد ص ٣٦٧ .

بالوهابية ، كما اتصل بشيوخ التيجانية وأعجبه مبادئهم التي تدعو إلى الشدة ، بعكس مبادئ القادرية التي تدعو إلى التساهل والتسامح .

ثم عاد إلى مصر مرة أخرى ، وغادرها إلى برنو ثم انتقل إلى بلاد الحوصة ، وكشف عن مبادئه ، فهو يبدو وهابياً متحمساً لمبادئ عثمان بن فودي محبذاً لدعوته إلى الإصلاح (١) ، يدل على ذلك أنه أخذ يعظ الناس ويحضرهم على الرجوع إلى عقيدة السلف .

ثم مضى إلى مدينة سكت الحاضرة الروحية للدعوة الوهابية التي بثها عثمان بن فودي ، واتصل بالدعاة والزعماء وتزوج بنت السلطان محمد بل بن عثمان ، وجمعه بهم أواصر مودة وثيقة وتفاهم عميق (٢) .

وعاد إلى بلاد فوتا سنة ١٨٣١ وقد تشرب مبادئ الإصلاح واعتزم الجهاد : فلجأ إلى جبال فوتا جالون ، وأنشأ رباطاً للعبادة الروحية والتدريب على الحرب والاستعداد للجهاد مقلداً عبد الله بن ياسين صاحب دعوة المرابطين .

وتوافد عليه المخلصون من أتباعه المستجيبين لدعوته ، وتسليح بأحدث الأسلحة ، التي اشتراها من التجار الأوربيين (٣) .

فلما شعر بقوة انحرار من رباطه سنة ١٨٤٨ ، وقد زاد أنصاره قوة في الروح وقوة في السلاح .

ولم تلق دعوته قبولا من المتزمتين من التكرور الذين لم يألفوا الوهابية ونزعها العنيفة في الإصلاح ، فهاجر كما هاجر عثمان بن فودي من قبل إلى مدينة دنكراى وبنى فيها قلعة حصينة ومنها أعلن الجهاد على الوثنية والبدعة والفساد .

استهل جهاده بغزو إمارة البمبارة في كارثة مركز الوثنية ، وهزم جيشها سنة ١٨٥٤ (٤) ، واستولى على أهم مدنها وكان يريد أن تتعاون معه إمارة القولاني في ما سنة لشن هجوم مزدوج على مدينة سيجو (سيقو) .

(١) أبو بكر خالد عمريا : ص ١٨ .

Fage, p. 138.

(٢)

(٣) أبو بكر خالد عمريا : قوته السنغالية ص ١٧ - ١٨ .

Fage, p. 148.

(٤)

فلما رفض ملوك ماسنة استدار عمر غرباً لمهاجمة مدن خاسو و جلام وهي إمارات صغيرة في السنغال الأوسط آوى إليها الفارون من جيش كارتة ؛

ولكن الفرنسيين كانوا قد بدأوا يتدخلون ، والتحم عمر بأول قوة فرنسية سنة ١٨٥٧ (١) فأتجه صوب الشرق واحتل مملكة سيقو سنة ١٨٨١ وما سنة في نفس السنة ، ودخل تنبكت سنة ١٨٦٣ وأقام دولة سلفية ممتدة من بلاد التكرور حتى تنبكت ولكنه فشل سنة ١٨٦٤ (٢) .

واستطاع ابنه أحمدو بن عمر (حفيد السلطان محمد بل) أن يعيد وحدة الدولة سنة ١٨٧٢ ، متخذاً مدينة سيقو عاصمة له .

وظل كذلك حتى تقدم الفرنسيون سنة ١٨٨١ ، فطردوه من ماسنة وهرب إلى بلاد الحوصة ومات بها سنة ١٨٩٨ .

فكانت دولته آخر الدول التي شهدتها غربي إفريقيا قبل خضوعه للفرنسيين . ولما كان عمر تيجانياً فقد انتشرت التيجانية في منطقة نفوذه كما انتشرت القادرية في منطقة نفوذ عثمان بن فودي وأحمدو لوبو (٣) .

وكانت سلطنة برنو بحكم ظروفها وموقعها هدفاً للحركات الإصلاحية التي ظهرت بين إمارات الحوصة أو في طرابلس أو في سودان وادي النيل .

فقد سعت إليها مظاهر الضعف منذ القرن السابع عشر بسبب ضعف السلاطين ، وقلة انصرافهم لأمور البلاد ، وإغراقهم في اللهو والترف ، وتعرضت البلاد لغارات متصلة من الطوارق القادمين من الشمال أو الغرب المتقدمين عبر دار فورد وكرفان واضطربت أمور الزراعة واجتاحت البلاد المجاعات والأوبئة (٤) ، وأظلم القرن التاسع عشر وهي غير مهيئة لمقاومة التيارات الوافدة إليها .

وامتدت إليها بحكم موقعها حركات الإصلاح ، امتدت إليها حركة الإصلاح

Dubois, p. 157.

(١)

Fage : op. cit. p. 148.

(٢)

(٣) أرنولد ص ٤٦٦ .

Hogben, p. 39I.

(٤)

(م ١٨ - الإسلام في إفريقيا)

التي اضطلع بها عثمان بن فودي ، فغزت قوات القولا والحوصة بلاد برنو في عهد سلطاتها محمد بن علي ، فهزمت جيوشه وسقطت العاصمة سنة ١٨١٨ .

وكان قد ظهر في ذلك الوقت مصلح من أهل برنو يدعى محمد الأمين الكانمي (١) . رحل هذا الرجل إلى مراكز الثقافة الإسلامية . رحل إلى الحجاز وأقام بالمدينة عامين ثم رحل إلى مصر وفاس وعاد إلى بلاده ينشر الحركة العلمية وذاع صيته لعلمه وتقواه .

وقد استنجد به ملوك برنو . فترغم حركة مضادة للقولانيين وطردهم من البلاد (٢) بعد قتال طويل ثم بايع لنفسه بالسلطنة سنة ١٨٢٦ متخذاً مدينة كوكو عاصمة له ، وظلت أسرته تتعاقب على الحكم حتى خضعت للاحتلال البريطاني (٣) .

وتعرضت برنو لغارات رانح بن الزبير سنة ١٨٩٣ بعد طرده من وادي ، فاستولى على بلاد باجرمي وغزا برنو واستولى على عاصمتها وبقى فيها حتى طرده الفرنسيون منها سنة ١٩٠٠ ، وخضعت برنو لحركات الإصلاح السنوسية ، فانتشرت بها زواياهم ، وكثر نشاطهم ، كما تعرضت للدعاية المهديّة المنطلقة من سودان وادي النيل (٤) ، وكان من الممكن أن تثمر هذه الحركات الإصلاحية التي اجتاحت غربي إفريقيا ؛ فترد للإسلام نقاءه وقوته وروحه المبدعة ، وتوطد أواصر الوحدة بين المسلمين ، لولا تعرض هذه البلاد لغارات الاستعمار ، ودخولها في دائرة النفوذ الفرنسي والبريطاني (٥) .

Palmer, p. 19.

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة برنو

(٢) تذكرة النسيان ص ١٩٥ .

(٣) نعوم شقير ص ١٢٧ .

(٤) نعوم شقير ص ٤٢٧ .

Hogben, p. 194.

(٥)

البَابُ الرَّابِعُ



انتشار الإسلام والثقافة العربية
في سُودَان وادي النيل

١ - دور التكوين

المتأمل في تاريخ انتشار الإسلام في غرب إفريقيا وسودان وادى النيل يجد الكثير من أوجه التشابه بين الأسباب والتطورات والنتائج .

فانصال غرب إفريقيا الوثيق ببلاد المغرب كان من أهم العوامل التي ساعدت على انتشار الإسلام وفي تطور الثقافة الإسلامية ونموها واتخاذها طابعاً خاصاً .

وسودان وادى النيل كان لاتصاله الوثيق بمصر مثل الأثر الذي تركه اتصال المغرب بالقسم الآخر من السودان . دخلت المؤثرات الإسلامية من مصر عبر بلاد التوبة وتركزت في تاريخ السودان وتطور ثقافته الإسلامية أثراً واضحاً .

وثمة تشابه آخر هو أن القطرين تأثرا بهجرات بدوية تركت أثراً واضحاً في انتشار الإسلام في كليهما . كان المثلثون من بدو المغرب أصحاب الفضل الأول في حمل الإسلام إلى غرب إفريقيا ، وفي إذاعة المؤثرات الإسلامية ، ورأينا كيف وجهوا هذه الثقافة وأثروا فيها ، وسودان وادى النيل لعبت هجرات العرب إليه دوراً مماثلاً للدور الذي لعبه الطوارق في إسلام غرب إفريقيا . هذه الهجرات هي التي حملت الإسلام إلى بلاد السودان وحملت الثقافة العربية وطبعت البلاد بطابع لا يزال مستمراً حتى اليوم .

دخلت هذه الهجرات إلى السودان من بابين : الباب الأول هو الباب الشمالى الذى يفضى إلى مجرى النيل ، متابعاً النهر ، من جنوب أسوان إلى كرسكو ، ثم مخترباً صحراء العتمور مباشرة إلى أبى حمد ، ثم متابعاً النهر مرة أخرى ، منتهياً إلى الجنوب .

والباب الثانى هو الشرقى ، المنحدر من ساحل البحر الأحمر عبرته الهجرات من جزيرة العرب في طريقها صوب العرب إلى السودان الأوسط (١) .

(١) محمد عوض : السودان الثمال ص ١٥٩ - ١٦٠ .

كان انتشار الإسلام من بلاد المغرب وتدفقه إلى غرب إفريقية رهنا بالصراع بين الملثمين وبين مملكة زنيجية ذات تاريخ وذات حضارة عريقة وهي مملكة غانة . وكان نجاح الإسلام في التسرب صوب الجنوب وقفاً على مقاومة هذه الممالك للتيار الإسلامي الدافع ، ولم يتفصح المجال أمام الهجرات وما تحمله من ثقافات إلا بضعف هذه المملكة واختفائها آخر الأمر .

وكذلك الحال في السودان وادي النيل ، كانت ممالك النوبة المسيحية تقف في وجه التيار الذي يريد أن يتدفق من مصر عبر الباب الأول وكان انفساح المجال أمام هجرات العرب المنحدرة عبره لتطرق أرض السودان يتوقف على مدى مقاومة هذه الممالك .

فلما ضعفت ممالك النوبة ثم تهاوت آخر الأمر ، انفسح المجال وانفتح الباب على مصراعيه لتدفق التيارات الإسلامية طليقة من كل قيد .

ثم كانت النتائج متشابهة أيضاً إلى حد بعيد ، فالهجرات حملت الإسلام وثقافته العربية ونشرته في الأوطان التي نزحت إليها ، وعملت على إسلام أهل البلاد الأصليين ، ونشر الثقافة الإسلامية بينهم ، ثم ما تمخض عنه انتشار الإسلام من انتقال الزمام إلى أهل البلاد الأصليين ، وتكوينهم سلطنات إسلامية محلية تتخذ الإسلام ديناً وتتشرب ثقافته الإسلامية .

وتكاد أن تكون البداية واحدة في القطرين : رأينا كيف أن حملة عقبة ابن نافع القهري وتوغله في المغرب الأقصى هي أول اتصال بين غرب إفريقية وبين الفتح العربي .

كذلك كانت بداية اتصال السودان وادي النيل بالفاتحين العرب عبر الباب الأول على يد عمرو بن العاص ، فقد أتم فتح مصر وبدأ أول اتصاله ببلاد النوبة كما يذكر ابن عبد الحكم صاحب كتاب فتوح مصر ، حين أرسل عقبة بن نافع القهري نفسه على رأس كتيبة من الخيالة (١) أغارت على حدود مصر الجنوبية ، وعلى أطراف بلاد النوبة .

(١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ١٨٨ .

والبلاذرى (١) يصور هذا اللقاء الأول تصويراً أوضح من تصوير ابن عبد الحكم ، فهو يتحدث عن قتال نشب بين الزاحفين العرب وبين المدافعين من أهل البلاد قتال غلب عليه الاستبسال من جانب العرب وعنف المقاومة من جانب أهل النوبة الذين أظهروا من البراعة في المراوغة والمهارة في إطلاق السهام وإصابة الهدف ، وكانت أهدافهم عيون المقاتلة وحقاقهم يصيبونها في دقة ومهارة فلا يكادون يخطئون . والبلاذرى يروى له شيخ حميرى ممن شهد ملاقات النوبيين فيقول :

« لقد شهدت النوبة مرتين في ولاية عمرو بن العاص فلم أر قوماً أحدثى حرب منهم ، لقد رأيت أحدهم يقول للمسلم . أين تحب أن أضيع سهمى منك ؟ فربما عبث الفتى منا فقال في مكان كذا ، فلا يخطئه . فلم يستطع العرب أن يتغلبوا على هذه المقاومة العنيفة فعادوا من حيث أتوا .

ثم عاود العرب الكرة سنة ٣١ هـ في ولاية عبد الله بن سعد أبى سرح ، الذى يبدو أنه أفاد من الاخفاق الذى صادفه جيش عمرو : فأعد حملته أتم إعداد ، وأوغلت في بلاد النوبة جنوباً وأمكنت في زحفها حتى مدينة دنقلة عاصمة البلاد فحاصرتها حصاراً عنيفاً ، وضربت كنيسها الكبرى ، ثم توقف هذا الزحف مرة أخرى واقتنع المسلمون بالمصالحة ثم عادوا أدرأجهم (٢) .

ونحن نريد أن نعرف على طبيعة هذا اللقاء الأول وآثاره ونتأجه في انتشار الإسلام في بلاد النوبة :

هل كانت عودة العرب من حيث أتوا مردها إلى عنف المقاومة التى صادفوها ؟ كانت هذه المقاومة عنيفة ما في ذلك شك . كانت تختفى من وراءها ممالك مسيحية عريقة وكنيسة يعقوبية عريقة أيضاً . وقفت هذه الممالك أمام الزحف العربى في سودان وادى النيل ، كما وقفت مملكة غانة أمام الزحف الذى قام به الملثمون في غرب إفريقيا .

(١) البلاذرى : فتوح البلدان ٢٢٧ .

(٢) البلاذرى ص ٢٢٧ .

وقد دخلت المسيحية إلى بلاد النوبة متدفقة من مصر على يد المبشرين المصريين الذين انحدروا إلى هذه البلاد في القرنين الأول والثاني للميلاد .

ثم أخذ مساعد المسيحية يشتد باشتداد تيار المهاجرين من أهل مصر الذين فروا إلى بلاد النوبة معتصمين بها من موجات الاضطهاد والتعذيب والإرهاب ، التي تعرضت لها المسيحية في مصر ، وباتصال العلاقات التجارية بين القطريين ،

ثم اشتد اعتناق أهل النوبة المسيحية في القرن الخامس الميلادي ، وإن كانت الوثنية قد بدت غالبة على البلاد سنة ٤٥٣ م . كما يتبين مما رواه القائد الروماني Maximinus ، الذي بعثه الامبراطور مرقيانوس على رأس حملة تأديبية إلى هذه البلاد (١) .

غير أن القرن السادس الميلادي شهد انتصار المسيحية تماما وغلبتها على أهل النوبة شعبا وحكومة بسبب الجهود التي بذلها الامبراطور جستنيان والمبشرون من الملكانيين ثم الجهود التي بذلها اليعاقبة فيما بعد (٢) .

وجدت المسيحية الوافدة إلى البلاد ممالك ثلاثة قديمة : مملكة نباتة ومملكة مقره ومملكة علوة . ويبدو أن مملكة نباتة في العهد المسيحي قد انضمت إلى مملكة مقرة واتحدتا في ظل أسرة حاكمة واحدة تدين بالمسيحية (٣) فوثائق العصور الوسطى لا تتحدث إلا عن مملكتين مسيحيتين : مملكة مقرة ومملكة علوة .

امتدت المملكة الأولى من حدود مصر الجنوبية حتى الشلال الثالث جنوبا حيث جزيرة ساي ومدينة كورتى وكانت العاصمة مدينة دنقلة . وتتميز عن دنقلة الحالية التي تقع إلى الشمال منها بنحو مائة ميل ، والتي يطلق عليها اسم دنقلة العجوز ، وتعرف مملكة مقرة في أكثر الأحيان باسم مملكة دنقلة ، وكانت مقسمة إلى ولايات صغرى يحكمها نواب من قبل الملك .

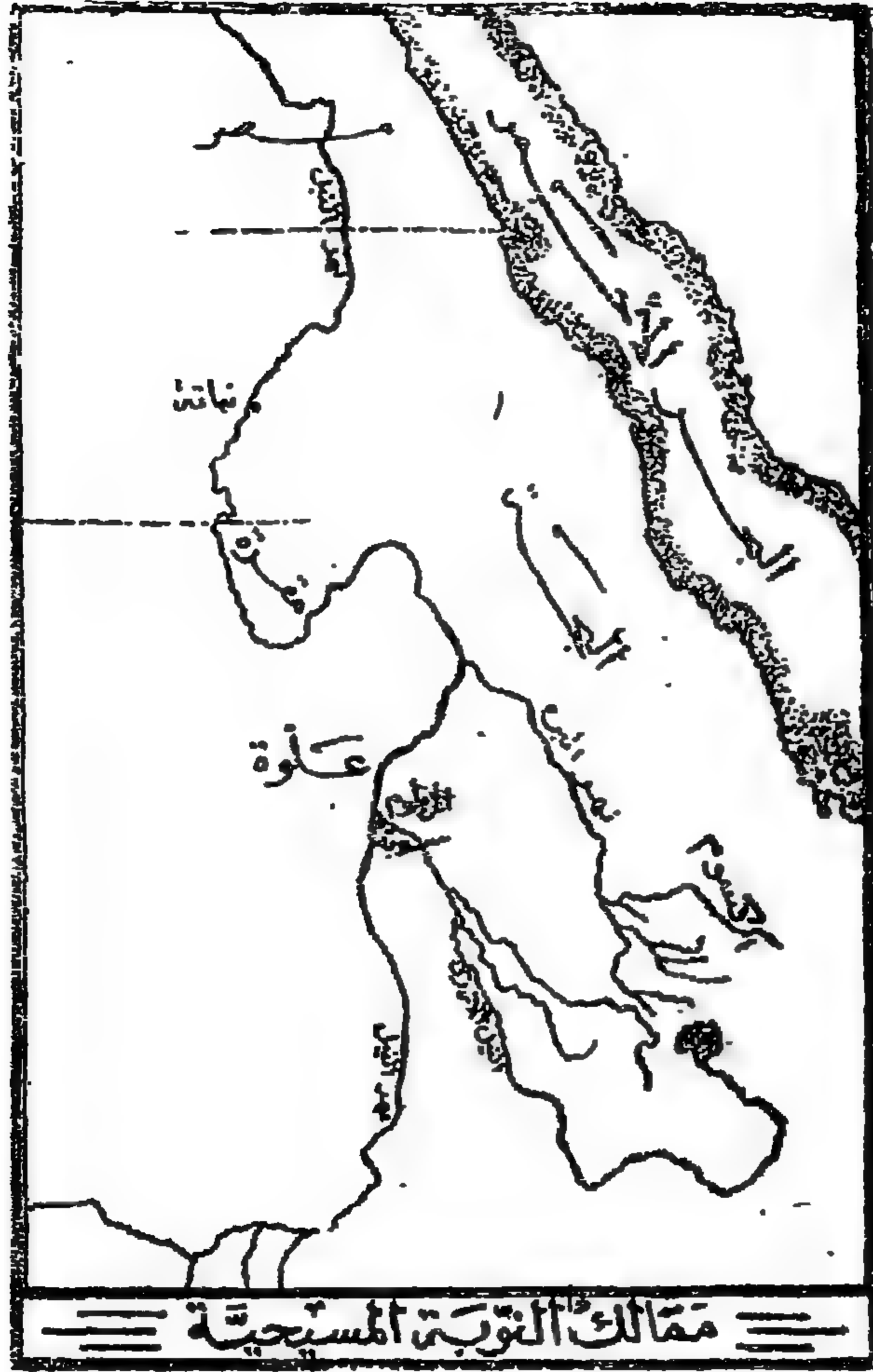
أهم هذه الولايات وأهم هؤلاء الولاة صاحب الجبل ، وهو يختار عادة ممن يتوافر فيهم البأس والحزم . إذ أن مهمته مراقبة الحدود الشمالية ، وضبط

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ٨ - ٩ .

(٢) Trimingham ; Islam in the Sudan. p. 59.

(٣) Idem.

أمورها الإدارية والحربية والتجارية . فلا يستطيع قادم إلى تلك البلاد أن يدخلها دون استئذان (١) .



والمملكة الثانية هي مملكة علاوة ، وهي أكثر اتساعاً وأوفر قوة وأشد غنى لأنها كانت تضم الأراضي الحصينة الواقعة بين النيل الأزرق والأبيض ، فضلاً عن اتساع وادي النيل في تلك الجهات ، وكثرة عدد السكان. وعاصمتها مدينة سوبة التي تقع إلى الشرق من الخرطوم بنحو خمسة عشر ميلاً ، وهي تنقسم

بلدورها إلى ولايات يحكمها نواب عن الملك أهمهم وإلى الأبواب وله من المكنانة مثل ما لصاحب الجبل في مملكة مقرة (١).

هذه الممالك إذن هي التي وقفت في سبيل الفتح العربي ونظمت هذه المقاومة العنيدة التي صادفتها حماة عقبة بن نافع من قبل عمرو ، والتي صادفتها حملة عبد الله ابن سعد رغم حصارها دنقلة ، فقد نظم الملوك المقاومة وأوقعوا بالعرب من حصونهم ومعقلهم الجبلية ، وكبدوهم خسائر فادحة ، واضطروهم إلى الكف عن التقدم والعودة من حيث جاءوا .

ولعل عنف المقاومة هذا كان نابعاً من طبيعة البلاد وأحوالها الجغرافية، فكانت تضاريسها تتيح للملوك ولعناصر المقاومة أن تعتمد بمواقع حصينة . وأن تختفي حيناً وتعاود الظهور أحياناً من حيث لا يتوقع المهاجمون .

ولعل هذا يفسر إخفاق التجريدات العسكرية التي كانت مصر تسيرها صوب الجنوب في إلحاح منذ القرن الثالث عشر فصاعداً ، ولولا ذلك لتمكنت الجيوش المملوكية من سحق مقاومة النوبيين وإخضاعهم لنفوذ مصر إخضاعاً تاماً .

ثم أحوالها المناخية لا تكاد تختلف عن أحوالها التضاريسية ، مظهرها العام الشدة والقحط وجاجة المهاجمين إلى الزاد والمؤنة ، ومقاساتهم في سبيل ذلك ألواناً من الشدة والبأس ، لذلك كانت الحملات المصرية سريعة خاطفة لم تستطع أن تمكث طويلاً في البلاد ، ولو طال مكثها لحقت ماتبعيه من أهداف (٢) .

ولم تكن هذه الحملات العربية الأولى تريد زحفاً جاداً نحو البلاد النوبية ، فعمر بن العاص لم يكن يطمع في أكثر من تأمين حدود مصر الجنوبية، أو تعقب بعض الفارين من الجنوب أو القواد البيزنطيين ، ولعلها كانت حملة استكشاف تريد أن تستطلع الأحوال في أقصى الصعيد .

وكانت حملة عبد الله بن سعد مجرد رد على عدوان مساح قام به أهل النوبة على حدود مصر الجنوبية .

ولا يبعد أن يكون البيزنطيون من وراء هذه الأحداث . فقد حاولوا استرداد الإسكندرية ولعلهم دفعوا ملوك النوبة إلى مهاجمة مصر من الجنوب لشغل العرب عن مدافعة المهاجمين البيزنطيين (١).

وكان العرب أشوق إلى القضاء على معاقل المقاومة البيزنطية في بلاد المغرب فقد كانوا يحسون بالخطر جاثماً في هذه البلاد يريد أن يتهددتهم في كل حين ، فما عاود الأمويون الهجوم كان انصرافهم جله نحو بلاد المغرب وليس نحو بلاد النوبة .

إذن عنف المقاومة . مقترناً بطبيعة البلاد الجرداء التي لا تغرى بفتح أو احتلال ثم الرغبة في حماية ظهر القوات العربية في مصر وتأمين الحدود الجنوبية ، هي التي أملت على الطرفين أن يتفقا .

وكان النوبيون بدورهم ليسوا أقل من العرب رغبة في الاتفاق ، فقد كانت الكنيسة الأم في قبضة العرب ، وكذلك مسارب التجارة ومسالكها ، ومن ثم تبلورت هذه الرغبات المتبادلة في معاهدة البقط الشهيرة التي عقدها عبد الله بن سعد مع ملك مقرة النوبي (٢) .

وهي تقضى بأن يدفع ملك النوبة إلى بيت المال في مصر ٣٦٢ رأساً من الرقيق كل عام ، يدفع للوالي بمصر أربعين رأساً ، وحاكم كورة أسوان الذي يتولى تسليم الرقيق عشرين رأساً ومبعوث الوالي الذي يجيء إلى أسوان خمسة ، وللشهود العدول عن معاهدة البقط وعددهم اثنا عشر رأساً واحداً أيضاً .

وفي مقابل ذلك يقوم المسلمون بإمداد النوبة بألف أردب من الغلال ، ويهادى السفراء بثلاثمائة أردب ، كما يرسل المسلمون جنوباً أخرى كالعدس إلى جانب الأقشة (٣) .

وتعهد النوبيون أن يحفظوا المسجد الذي ابتناه المسلمون في دنقلة لا يهدموه (٤) وقد أغفلت النصوص التي وردت في المقرئ وغيره من المراجع نصاً مقابل

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ١٧ .

(٢) البلاذري ص ٢٢٧ .

(٣) ابن خردادبة : المسالك والممالك ص ٩٢ .

(٤) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ١٨ .

تعهد أهل النوبة بحماية المسجد ، نص ينظم التعاون الديني بين كنيسة النوبة وكنيسة الاسكندرية ووفود البطارقة والكهنة إلى مصر أو رحيلهم إلى النوبة ، لأن هذه المعاهدة أخذ وعطاء ، وليس بمعقول أن يعطى أهل النوبة ولا يأخذون .

ولم تكن المعاهدة معاهدة تبعية يفرضها غالب على مغلوب ، فالروايات التاريخية تجمع على أن البقظ ليس بجزية ولا خراج (١) .

وقد أورد المدائني مسألة البقظ تحت عنوان كتاب « موادة النوبة » ونص عبارة البلاذري تفيد هذا المعنى ، ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق إنما هي هدنة بيننا (٢) .

إذن هي معاهدة مصالح مشتركة ، تأمين النواحي الاقتصادية والتجارية والدينية ، وتشجيع للتبادل التجاري ، وتنظيم طبيعي للعلاقات وإقرار السلام على الحدود المشتركة .

وهي نابعة من مصالح متبادلة ، لذلك ظلت سارية المفعول أكثر من ستمائة سنة ، وهي تحدد لنا طبيعة انتشار الإسلام في النوبة فلن يكون فتحاً إنما إذا قدر له أن يتسرب فليتسرب سلمياً في ببطء ومن غير عنف .

وكانت هذه المعاهدة بمثابة فتح الباب أمام المؤتمرات الإسلامية لتنفذ إلى البلاد في هدوء وطمأنينة ، وكأني بملوك النوبة قد دقوا أول مسار في نعشهم حين فتحوا الباب أمام التيار الإسلامي ليغمر بلادهم ، وليعير مصيرها الاجتماعي والديني ، ويؤذن بنهاية المسيحية ونهاية مملكة مقرة نفسها .

كانت هذه المعاهدة استهلالاً لتسرب الإسلام إلى بلاد النوبة تسرباً سلمياً في فترة استمرت حتى بداية العصر المملوكي في مصر ، تسرباً تشجعه وتقويه وتشد من أزره عوامل عديدة : سياسة الدولة الإسلامية في مصر ، وموقفها من بلاد النوبة ، واتصال العلاقات التجارية بين القطرين في ظل هذا السلام ، وهجرات الأفراد أو هجرات الجماعات .

(١) ابن خرداذبة : المسالك والممالك ص ٢ .

(٢) البلاذري ص ٢٢٧ .

وظلت علاقات الدول الإسلامية بمصر ببلاد النوبة يغلب عليها طابع المسالمة وكانت هذه العلاقات في الحقيقة يتحكم فيها عاملان (١) .

أولها : معاهدة البقط ، التي نظمت العلاقات السلمية والتبادل التجاري بين القبطين وضمنت لمصر مورداً منتظماً من التمتع والسلع المصرية الأخرى .

وأصبحت بلاد النوبة من وجهة نظر الدول الإسلامية في مصر سوقاً كبيراً أو منطقة نفوذ إسلامية ، كانت العلاقات تنجح إلى الهدوء والمسالمة ، كما عملت ممالك النوبة على تنفيذ هذه الاتفاقية ومد مصر بما تحتاجه .

ويمكننا أن نعزو ما نقلته المراجع أحياناً من سوء العلاقات بين الطرفين إلى نقض اتفاقية البقط :

وكان نقض هذه الاتفاقية في الغالب نجىء من ملوك النوبة : فكانوا أحياناً يمتنعون عن الوفاء بهذه الشروط ، وكانت الدولة الإسلامية في مصر تضطر إلى إرسال الحملات التأديبية لإجبارهم على الوفاء بالعقد .

ويمكننا أن نرد أغلب الحملات التي أرسلتها مصر منذ الفتح حتى العصر المملوكي لهذا السبب ، حملات الإخشيديين والفاطميين ، ثم حملة صلاح الدين المشهورة سنة ٥٦٨ هـ ، حينما أرسل أخاه توران شاه على رأس جيش توغل في بلاد النوبة حتى بلدة إبريم .

وكان ملوك النوبة يردون على هذه الحملات كلما واتتهم الفرصة ، ففي سنة ٧٣٧ م غزا ملك النوبة صعيد مصر في عهد والي مصر عبيد الله بن الحبحاب ثم يسود السلام إذا زالت أسباب هذا الجفاء .

والعامل الثلثي الذي كان يتحكم في هذه العلاقات ويوجهها ، الصلات الدينية بين بلاد النوبة ومصر ، فقد كان مسيحيو النوبة على المذهب اليعقوبي ، فكانوا يتبعون الكنيسة المرقسية في الإسكندرية ، وكان بطريرك مصر يشمل تلك البلاد برعايته الدينية ، يرسل الأساقفة ، أو يتوسط لإعادة الطمأنينة والمحبة بين ممالك النوبة .

(١) انظر ما ذكرناه بالبواب الثاني .

وكانت كنيسة مصر خاضعة للنفوذ الإسلامى طوال هذا العهد . فكانت علاقة الدولة بالكنيسة تتأثر إلى حد كبير بعلاقة مصر بالدول المسيحية فى النوبة .

فكلما ساءت هذه العلاقة رد الولاة هذا السوء إلى البطريرك وحملوه المسئولية ، وطلبوا إليه إصلاح ذات البين ، وإن لم يفعل اضطهدوه أو عزلوه . مثلما حدث فى العصر الفاطمى حينما قبض الوزير اليازورى على البطريرك واتهمه بتحريض ملك النوبة على منع البقط عن الخليفة المستنصر الفاطمى .

ويبدو أن الكنيسة القبطية فى مصر كلما تعرضت لحملة من الاضطهاد أو المضايقة استنجدت بملوك الحبشة أحياناً أو بملوك النوبة أحياناً أخرى ، وكانت اضطهادات الأحباش للمسلمين أو غارات ملوك النوبة هى من قبيل الثأر لما توهبوا من اضطهاد الأقباط فى مصر .

وكانت هذه الغزوات تزداد على مصر الفترة التى يستشرى فيها الفساد والوهن فى الحكومة الإسلامية فى مصر ، أو تتعرض الأقلية المسيحية لبعض المضايقات . على كل حال لم تتخذ هذه العلاقات الطابع القوى العنيف الذى اتخذته فى العصر المملوكى .

وكان هذا بدوره يؤدى إلى مزيد من العلاقات التجارية ومزيد من الرحلات والهجرات . وكأن الدول الإسلامية بمصر كانت تشد أزر هذا التسرب السلمى دون أن تدري .

والعامل الثالث الذى كان يشد من أزر التسرب السلمى للإسلام هو التبادل التجارى بين البلدين ، هذا التبادل الذى نظمته معاهدة البقط ، ووضعت له القواعد والأصول ، فقد اعترفت هذه المعاهدة بحرية المرور التجارى بين القطرين « على أن تدخلوا بلدنا مجتازين غير مقيمين فيه وندخل بلدكم مجتازين غير مقيمين فيه . وعليكم حفظ من نزل بلدكم أو بطرفه من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنكم (١) » .

(١) انظر نص معاهدة البقط .

ومعنى هذا أن تجار المسلمين كان باستطاعتهم أن يتفقدوا إلى بلاد النوبة وأن يقيموا فيها متاجرين غير مستقرين ، وأن تؤمن أموالهم وأنفسهم .

ويبدو أن تجار المسلمين من العرب كانوا قد بدأوا يدخلون النوبة ربما قبل إبرام المعاهدة وأن هذه المعاهدة لم تكن تشرع المستقبل بقدر ما تقرر حقيقة واقعة ، يدل على هذا نصها على صيانة مسجد المسلمين والمحافظة عليه ومعنى هذا أن التجار المسلمين كان يسمح لهم بمزاولة شعائهم الدينية في حرية كاملة (١) .

وكان هؤلاء التجار يخالطون أهل البلاد ويتحدثون إليهم ، ولا ننسى أن التجار المسلمين عادة كانوا من خير الدعاة إلى الإسلام ، وكانت أعداد التجار الوافدين على بلاد النوبة تزايد ويزيد نشاطهم التجاري والديني كلما نمت العلاقات وتطورت بين البلدين ، هذه العلاقات التي بلغت الغاية من النمو في القرن الثالث عشر (٢) .

والتجار النوبيون المنحدرون إلى بلادهم من مصر كانوا يتحدثون عن أحوال البلاد الدينية والثقافية ويتأثرون بما يشاهدون من معالم الحضارة والرقى .

وكانت أكثر السلع رواجاً في أسواق مصر تجارة الرقيق ، وكان تجار الرقيق أوفر التجار مالا وأكثرهم ربحاً . واشتد طلب مصر على الرقيق منذ درج الولاة على تجنيدهم في جيش مصر الإسلامية بعد الاستغناء عن القبائل العربية . وضحت الحاجة إلى الجنود النوبيين منذ أيام الطولونيين واستمرت هذه الحاجة في عهد الأخشيديين وخاصة في عهد كافور ، ثم تضاعفت أعدادهم في عهد الفاطميين لاسيما عهد المستنصر بالله ، فقد كانت أمة سودانية الأصل وشارك هؤلاء السودانيون في حوادث العصر الفاطمي ، واستعان بهم الخلفاء في القضاء على الفتن والثورات (٣)

هؤلاء الجند كانوا يعتنقون الإسلام ، وكان بعضهم يقيم في مصر بعد تسريحه من الخدمة . ولا بد أن كثيرين منهم كانوا يعودون إلى أوطانهم لإنفاق

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ص ١٨ .

(٢) Trimingham : Islam in the Sudan, p, 4.

(٣) مصطفى مسعد ص ١٤٨ .

ما جمعوا من ثروات ، وكانوا أحسن مثل لما يمكن أن يفعله الإسلام بالنوبي من حيث الارتفاع بمكانته الاجتماعية والاقتصادية :

ولا نستبعد أن يكون هؤلاء الجند العائلون إلى الوطن من أحسن الدعاة إلى الإسلام بين ذويهم ، بل لعلهم كانوا يستحثون الناس على استبدال وطنهم الأجرد بوادي النيل الخصيب والرحيل إلى القاهرة للمشاركة في المغامرات السياسية .

أما العامل الرابع المؤثر في التسرب السلمي للإسلام في بلاد النوبة ، فكان هجرة الأفراد والجماعات :

فقد كانت هذه البلاد معصية للفارين من مصر بعد تغير الدول ، هؤلاء كانوا يعتصمون ببلاد النوبة ، ويقيمون فيها ، ويتزوجون من أهلها .

وهناك من الشواهد ما يدل على أن سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية قد صاحبه فرار كثيرين من بني أمية (١) ، وإقامتهم ببلاد النوبة .

وأهل هذه الهجرات الفردية قد تابعت بعد هذا في أيام الطولونيين والأخشيديين والفاطميين ، وكان هؤلاء اللاجئين عاملاً هاماً في نشر الإسلام بين أهل هذه البلاد (٢) .

ثم بدأت الهجرات العربية تطرق باب النوبة ثم تنتشر فيها ، كانت القبائل العربية كما رأينا تغد إلى مصر ، ثم تتجه نحو الصعيد مصر متجهة نحو أسوان ، لأن منطقة أسوان وبلاد النوبة وشمال السودان تشبه إلى حد كبير بلاد العرب في ظروفها المناخية ، بعكس بيئة القطر المصري التي لا تلائم طبيعة البدو ، ولا يبعد أن تكون بعض البطون العربية التي وفدت على مصر طوال القرنين الأول والثاني الهجري قد استهوتها المناطق الجنوبية فأقامت في أطراف الصعيد أو نفذت إلى القسم الشمالي من بلاد النوبة (٣) .

ولكن هذا التيار المهاجر المنصرف صوب الجنوب بدأ يزداد عمقاً وشدة بعد

(١) نعوم شقير - ٢ ص ٤٥ - ٤٦ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ٢٠ . (٣) مصطفى سعد ص ١٦٩ .

أن أصبحت أحوال مصر خاصة والعالم الإسلامى عامة لا تشجع العرب على الإقامة إنما تدفعهم صوب الجنوب .

فقد أسقط العرب من العطاء ، وبدأت الدولة الإسلامية تقصدهم من الجيش مستعينة بعناصر أخرى من الفرس أو الترك أو العبيد السودانيين في العهدين الطولونى والاشعبدى ، أو البربر في العصر الفاطمى .

وبدأت الدولة في مصر ترى فيهم عنصراً لا تلين قناته لاحتفاظه بمقومات العسكرية ، فهو أميل إلى الشعب والعصيان .

بدأ هذا العنصر العربى الوافد يظهر في بلاد النوبة منذ القرن الثالث الهجرى فقد أثبتت الأبحاث الأثرية في منطقة مريس أن جاليات عربية قد استقرت فيها ووضح أثرها في القرن الثالث الهجرى .

وقد عثر في بعض الأماكن بأرض مريس على كثير من الكتابات العربية ، يرجع تاريخ أقدمها إلى هذا العصر ، كما عثر على شواهد قبور تحمل أسماء عربية بتاريخ ٨٢١٧/٨١٣ ميلادية ، وفي منطقة كلابشة سنة ٣١٧ هـ / ٩٢٧ ميلادية (١) .

هذه العناصر العربية التى هاجرت ، ثم أقامت على هذا النحو سرعان ما تركت أثراً واضحاً في تاريخ البلاد وحياة السكان فقد أصهرت إلى أهل البلاد واختلطت بهم ، وعاشرتهم .

ولم يخل هذا الاختلاط من أن يترك أثراً في الوافدين وأهل البلاد على حد سواء ، والوافدون تسربت إليهم الدماء النوبية وغلبت السمرة على سلالتهم ، وأهل البلاد خالطتهم الدماء العربية واعتنقوا الإسلام وتعلموا اللغة العربية .

هذا التطور عظيم الأثر في تاريخ البلاد تنهض الأبحاث الأثرية لتثبته إثباتاً لا يدع مجالاً للشك .

فالأبحاث التى قام بها دى فيار في جهة مريس تؤيد هذا القول . وقد عثر في مقابر نوبية على كتابات باللغة القبطية تحمل تاريخاً مزدوجاً من التقويمين القبطى

(١) مصطفى سعد ص ١٢٨ .

والهجرى . وترجع معظم هذه الكتابات إلى القرن العاشر الميلادى ، بل تظهر بعدها كتابات لا تحسب سوى التاريخ الهجرى ، وهى ترجع إلى نفس القرن (١). وهذا التطور منطقى وواضح فالجماعات النوبية إذا أسلمت وتأثرت بالعرب احتفظت بتقاليدها القديمة ، وأضافت إليها بعض التأثيرات الجديدة ، فإذا مضى الوقت واشتد إسلامها تخلت عن التقاليد القديمة نهائياً متخذة تقاليد إسلامية صرفة .

واشتد تيار الهجرة على نحو أشد فى العصر الفاطمى ، فاستقدم الفاطميون بنى هلال وبنى سليم ووطنوهم فى صعيد مصر ، ثم دفعوهم إلى بلاد المغرب وساءت علاقتهم بالقبائل العربية إلى حد بعيد .

وشهد عصر المستنصر على وجه الخصوص هذا العداء المتبادل العنيف بين حكومة مصر وبين البدو النازحين إلى الصعيد ، فاندفعت بعض البطون إلى بلاد النوبة يغريها النجاح الذى حققه المهاجرون الأولون ، وتحفزها أنباء النجاح والاستقرار الذى أحرزه إخوانهم بالأمس ، وانطلقهم بعيداً عن تضيق سلطات مصر واستبدادها .

فاشتد تيار المهاجرين إلى النوبة ، ووضح نفوذهم فى صورة أقوى ، ودليلنا ابن سليم الأسوانى الذى زار بلاد النوبة آخر القرن العاشر ، فقد ذكر أن المنطقة الممتدة من أسوان حتى الشلال الثالث ، يتصرف فيها المسلمون لاتصرف المهاجرين اللاجئين ، إنما نصرف الملاك وأصحاب البلاد ، وأن اضطراب العلاقات السياسية بين مصر والنوبة لم يحل دون هذه الهجرات . بل رأى المسلمين متمتعين بكامل استقلالهم فى هذه المنطقة ، وقد اندمجوا فى حياة الناس وتعلموا لغتهم وفهموا عاداتهم وتقاليدهم (٢) .

ومصداق ذلك كله أن العصر الفاطمى شهد قيام إمارة عربية نوبية اتخذت مدينة أسوان مركزاً لها وامتد نفوذها جنوباً فى أرض مريس .

هذه الإمارات أسسها عرب ربيعة بزعامة أبى مروان بشر بن إسحاق ،

(١) مصطفى محمد ص ١٤٠ .

(٢) المقرئى : الخطط - ١ ص ١٩٨ .

وقد خلفه على زعامة القبيلة ابن عمه أبو عبد الله بن علي المعروف باسم أبي يزيد ابن إسحق ، واختلط عرب ربيعة بالنوبيين ، وتزوجوا من بنات رؤسائهم .

وإنراجع أن هذه العشيرة ، كونت طبقة حاكمة خضع لها النوبيون من أهل مريس الذين زال عنهم السلطان الفعلي الملك النوبة المسيحي ، لا سيما بعد أن تحول معظمهم إلى الإسلام .

وقد اعترفت الدولة الفاطمية بهذه الإمارة العربية النوبية ، واستعان الحاكم بأمر الله بأبي المكارم هبة الله أمير ربيعة (١) في القبض على أبي ركة الخارج على الدولة الفاطمية وهو يلوذ بالقرار من مصر ناحية الجنوب . ونجح أبو المكارم في القبض على أبي ركة سنة ١٠٠٦ م . فكونىء بلقب كنز الدولة .

وتوارث أبناؤه هذا اللقب ، وعرف بنو ربيعة ببني كنز ، وقصدهم الشعراء والكتاب ومدحهم ، وكان أحد زعماء هذه الإمارة من الرعوس المدبرة للمؤامرة التي قصد بها إعادة الدولة الفاطمية وإقامة الأمير داود بن العاضد خليفة ، وهي المؤامرة التي استطاع صلاح الدين قمعها وقتل زعيمها من بني كنز وآلاف من أتباعه سنة ١١٧٦ م .

ومع ذلك استعاد بنو كنز نفوذهم ، ومدوا سيطرتهم على القسم الشمالي من بلاد النوبة ، وعملوا على إشاعة النفوذ الإسلامي ، ونشره في البلاد وتشجيعه واستمر نفوذهم هذا حتى العصر المملوكي ، وهو صورة واضحة للحياة التي كان المهاجرون العرب يحيونها في مهجرهم الجديد .

ولم يكن المهاجرون الأوائل من ربيعة وحدها ، لا يبعد أن تكون المجموعة الجمعية قد بدأت هجراتها من مصر في نفس القرن العاشر ، سالكة طريق العنمر لتجنب مملكة مقرة (٢) ، وما لبث أن لحق بهم عدد كبير فيما بعد .

كانت هذه الهجرات تدخل النوبة دون أن يستشعر الملوك أي خطر . كانت هجرات مسالمة لاتعدو جماعات بريئة تتلمس الإذن بالمقام وتخالط السكان ولا ولا نسيء إليهم ولا تقلق بال الحاكمين .

(١) المقریزی : الخطط ص ١٩٩ ، ابن خلدون - ص ٢٨٨ .

(٢) مصطفى سعد ٢١٨ .

نوم شقير - ص ٢٠١ .

وكانوا يتركونها وشأنها لا يتعرضون لها بسوء وتتابع حياتها في حرية وهندوء وطمأنينة (١) .

وكان بلاد النوبة إسفنجية كبيرة تمتص هذه العناصر الزائدة وتشربها ولا يظهر نفوذ العرب أو نعلو كلمتهم إلا حين تكثر أعدادهم ، وتضعف رقابة السلطة الحاكمة ، فتعجز عن كبح جماحهم ، وهي أقرب شياً بتسلسل الفولاني ، وانتشارهم في غرب إفريقية على النحو الذي رأيناه .

ثم قامت الدولة المملوكية في مصر في منتصف القرن الثالث عشر وكان لقيامها أثر عظيم في تاريخ النوبة وفي تسرب العناصر العربية إليها ، وفي انتشار الإسلام بين أهلها .

فقد كان قيام هذه الدولة إيذاناً بتغيير السياسة السلبية القديمة ، وبداية عهد جديد من الاهتمام الإيجابي بشئون النوبة وبدأت العلاقات بين البلدين تتخذ المظهر العسكري العنيف .

هذا التغيير مظهره أن ملوك النوبة انغمسوا في المعركة الصليبية التي شهد المماليك بقاياها في بلاد الشام .

وكان اشتراكهم في هذه المعركة عن طريق التعرض للتجارة المملوكية التي تسلك الصحراء الشرقية عن طريق عيذاب ، هذه التجارة التي نمت وازدهرت في العصر المملوكي .

وكان هذا التحدى بالنسبة للمماليك خطيراً جداً إذا عرفنا ما أصبح للتجارة الدولية من مكانة في الحياة الاقتصادية لمصر في العصر المملوكي . كما اتخذت هذه العلاقات طابعاً صليبيّاً .

وتلوح من المراجع اتجاهات ملوك النوبة إلى التعاون مع القوى الصليبية في الشام حين هاجدوا أسوان وعيذاب سنة ١٢٧٢ هجوماً يشف عن الرغبة في التشبي من المسلمين ، الأمر الذي لم يكن مألوفاً في الحملات السابقة (٢) .

Trimingham : Islam in the Sudan. p, 67.

(١)

(٢) القلقشندي ج ٨ ص ٤٢ .

وقد أدرك المماليك هذا الخطر الصليبي الكامن في الجنوب ، وأدركوا احتمال طعن النوبيين لمصر من الخلف وهي منصرفة إلى دك ما تبقى من قلاع الصليبيين بالشام .

فتتابعت حملات المماليك في عنف فأنفذ الظاهر بيبرس في يناير سنة ١٢٧٦ حملة تحمل طابع هذه السياسة الجديدة منتهزاً فرصة استنجد ابن أخى ملك النوبة بمصر طالباً المساعدة وتوغلت الحملة جنوباً وأكرهت الملك داود على الهرب ، وانتهى الأمر بعقد اتفاقية جديدة تنظم العلاقات بين البلدين (١) .

وترسم قلاوون نفس الخطى فأرسل حملة التقت بملك النوبة فلاذ بالفرار وظل القائد المصرى يتعقبه حتى جنوب دنقلة . والجديد هنا أن مصر أبقت حامية عسكرية في البلاد لتأمين الحدود الجنوبية وضمان البقظ .

ثم أرسل قلاوون حملة أخرى سنة ٦٨٨ هـ ، وتكررت الحملات المملوكية بعد ذلك في أيام الناصر محمد بن قلاوون سنتي ٧٠٥ و ٧١٦ هـ . واستمرت حتى بعد انتهاء الخطر الصليبي .

وقد تسببت الحملات المملوكية المتكررة في رضوخ النوبيين لمشيئة المماليك . يتمثل هذا الوضع الجديد في المعاهدة التي عقدت زمن الظاهر بيبرس بين مصر وملوك دنقلة ، وما ورد فيها من نصوص تبيح للمماليك الاستيلاء على أملاك الملك داود وفرض السيادة المملوكية الفعلية على الجزء الشمالى من البلاد ، وما ترتب على ذلك من امتداد السيادة المصرية على جزء كبير من بلاد النوبة امتداداً فعلياً .

بل نصت هذه المعاهدة على أن ما بقى من ملك دنقلة يصبح مناصفة بين المماليك وبين ملوك هذه البلاد . كما عرضت على ملك النوبة الأسس الإسلامية الخاصة بمعاملة المغلوب ، وهي الإسلام أو الجزية فاختر دفع الجزية ، وأنشأ سلطان مصر ديواناً للنوبة لمراجعة جمع الجزية والخراج (٢) .

(١) الخطط - ١ ص ٢٢٦ .

(٢) القلقشندي - ٨ ص ٤٢ .

وكانت الحملات المملوكية في عهد قلاوون وولده الناصر محمد كلها محافظة على هذا الكسب الحربى .

وخضوع ملوك دنقلة واعترافهم بالسيادة المصرية في ذلك العصر أمر تؤيده الوثائق المملوكية . فالقلقشندي ذكر أن تعريف صاحب دنقلة هو النائب بدنقلة ، وكانت المكاتبات إليه على هذا النحو « إلى النائب الجليل المبجل مجد المملكة المسيحية وكبير الطائفة الصليبية ، غرس الملوك والسلاطين (١) » . وفي هذه الصيغة وفي تعريف صاحب دنقلة باسم النائب ما يدل على هذه التبعية ، وعلى تدخل سلاطين المماليك تدخلاً فعلياً في شئونها .

وقد جاء في كتاب مسالك الأبصار أن صاحب النوبة رعية من رعايا مصر يخطب ببلاده لخليفة العصر وصاحب مصر . إذن ساهم المماليك عن طريق هذه الحملات العديدة وعن طريق التدخل في شئون دنقلة في إضعاف هذه المملكة النوبية الشهيرة .

وإذا كان المماليك قد أسهموا في إضعاف مملكة النوبة على هذا النحو فإنهم قد أسهموا أيضاً في دفع القبائل العربية صوب الجنوب ، وعملوا على زيادة تيار الهجرة إلى البلاد .

فقد ساء حال العرب في العصر المملوكي ، وكثرت اضطراباتهم ، واشتد قمع المماليك وتنكيلهم . فقد عمد المماليك إلى جانب الحملات التأديبية إلى مضاعفة الضرائب المفروضة عليهم ، فلم يجد العرب متنفساً لهم إلا الاندفاع إلى الجنوب مهاجرين وسرعان ما وجد المماليك في العرب أعداء الأملس خير من يعينهم على إخضاع ملوك النوبة . استخدمهم بيبرس وقلاوون في حملاتهم إلى بلاد النوبة ، وبعض هذه القبائل كان يدل المهاجمين على مسالك البلاد ، ويقدم المؤن ووسائل المواصلات . وكثيرون من هؤلاء كانوا يفضلون البقاء في البلاد بعد انسحاب المماليك ، مثل ما فعله بنو عمر وبنو شيان وغيرهم . وكان المماليك يسرهم أن يستعينوا بالعرب في النوبة وأن يتخلصوا منهم في مصر (٢) .

(١) مسالك الأبصار ص ١٢٦ .

(٢) أرنولد : الدعوة إلى الاسلام ص ١٢٢ .

الهجرات :

ومن الهجرات العربية التي اندفعت إلى النوبة في العصر المملوكي هجرة جهينة ، وهي واحدة من خليط من القبائل العدنانية والقحطانية وبطونها المختلفة . تجمعوا أول الأمر في شمال النوبة ، ومضت بطون منهم موعلة نحو الجنوب ، فلما طاب المقام والمرعى بعثوا يستدعون إخوانهم . فاندفعوا في أثرهم . وكذلك اشتركت قبيلة فزارة في هذه الهجرات الضخمة ، التي شهدتها العصر المملوكي (١) .

ووجد ملوك النوبة أنفسهم بين خطرين : عدوان المماليك وخطرهم الذي لم ينقطع ، ثم هجوم القبائل العربية من الداخل ، هذه القبائل بعد أن كثرت أعدادها ، وانتشرت بطونها في البلاد ، وأصهرت إلى أغلب الأسرات ذات النفوذ خلعت رداء المسالمة ، وتمرت ونشرت الفتنة والقلق في البلاد .

ولم يكن باستطاعة هؤلاء الملوك ، والمماليك بالمرصاد ، أن يقهروا العرب عسكرياً أو يكبحوا جماحهم ، فاضطروا إلى مصانعتهم بالإصهار إليهم ، ونتج عن ذلك أن أصبح لأبناء الكنوز وجهينة الحق في اعتلاء عرش النوبة ، لأن النوبيين يورثون البنت ملكهم إذا عز الولد .

وعن طريق هذه المعاهدة تسرب الإسلام إلى صفوف الأسرة المالكة نفسها . وقد اختار السلطان الناصر عبد الله برشمو سنة ٧١٦ هـ ليكون ملكاً على بلاد النوبة (٢) . فعلت كلمة بني كنز وزاد سلطانهم . فقد كانوا أصهار هؤلاء الملوك . وادعى هؤلاء العرب آخر الأمر الحق في تولى هذا الملك ، ثم اغتصبوه . وبذلك سقطت مملكة مقرة نهائياً ، واختفت من مسرح الأحداث في تاريخ بلاد النوبة .

وسيطرة القبائل العربية في بلاد النوبة واختفاء الملكية لم يكن معناه أن تقوم دول منظمة ، إنما اضطرب أمر البلاد بسبب التناحر بين زعماء القبائل العربية الذين لم يحسنوا سياسة الملك .

« ولم ينقد بعضهم إلى بعض ، فصاروا شيعاً ولم يبق لبلادهم رسم للملك إنما هم الآن رحالة بادية يتبعون مواقع القطر شأن بوادي الأعراب ولم يبق في بلادهم رسم للملك (٣) .

(١) ابن خلدون - ص ٤٢٩ .

(٢) ابن خلدون - ص ٤٢٩ .

(٣) نفس المصدر السابق .

ومن هذا يتبين أن الهجرات العربية هي صاحبة الفضل الأول في انتشار الإسلام في بلاد النوبة .

وكان انتشار الإسلام ظاهرة بطيئة استغرقت وقتاً طويلاً منذ حملات عمرو وعبدالله بن سعد حتى بداية القرن الرابع عشر الميلادي .

وبطء انتشار الإسلام على هذا النحو سببه أنه كان يتوقف إلى حد كبير على عملية الاختلاط بين الوافدين وبين أهل النوبة الأصليين ، وهي عملية بدأت منذ طليعة الهجرات الأولى واستمرت في طريقها المرسوم في بطء وأناة .

اختلط العرب بعامة أهل النوبة أولاً ثم أصبحوا بعد أن كثرت أعدادهم إلى الأسرات النيلية ، ثم انتهى بهم المطاف إلى الإصهار إلى البيت المالك نفسه ، وما ترتب على هذا من اغتصاب الملك ، ودخول ملوك النوبة في الإسلام ، وكانت هذه الحقيقة تنويعاً للجهود التي بذلت من قبل ، وخاتمة لعملية الامتزاج هذه .

والسر في بطء انتشار الإسلام على هذا النحو أن الهجرات العربية لم تكن فتحاً عسكرياً يقارن بالجهاد الذي أعلنه عبد الله بن ياسين في حوض السنغال ، إنما كانت هجرات سلمية تتسرب إلى الحياة في هدوء ، وتحتاج إلى عنصر الزمن لتحقيق غاياتها وأهدافها .

ويمكن أن يفسر هذا البطء أيضاً بأن المهاجرين العرب لم يكونوا دعاة إلى الإسلام مخلصين في دعوتهم ، فقد كان ينقصهم التحمس الديني الذي دفع المرابطين إلى نشر الإسلام في غرب إفريقية في سرعة وقوة وكانت تنقصهم الثقافة الدينية العميقة ، كما أن أغلب المهاجرين كان ينهى به المطاف إلى الاندماج في الحياة النوبية ، وتعلم لغة البلاد الأصلية .

مهما يكن من شيء فإن ظاهرة انتشار الإسلام اكتملت نهائياً في القرن الخامس عشر الميلادي بدخول جمهرة أهل البلاد في هذا الدين .

وكان إسلام الملوك وسقوط مملكة مقرة المسيحية خطوة كبيرة في هذا الاتجاه ،

إذ بسقوط هذه المملكة انتهت آخر حلقات المقاومة المسيحية وسيطر العرب على البلاد نهائياً .

ولا ندرى بالضبط هل وفدت الثقافة الإسلامية العربية على بلاد النوبة منحذرة في ركاب المهاجرين العرب ، وإذا كانت قد وردت فعلى أى صورة حملت إلى البلاد ؟
يخيل إلينا أن وفود العلماء إلى بلاد النوبة يتوقف على موافقة ملوك دنقلة المسيحية ، لذلك بدأنا نسمع برحيل العلماء ابتداء من القرن الرابع عشر الذى شهد إسلام الملوك ، ثم اغتصاب العرب للحكم والسلطان . وانتشارهم في البلاد على نطاق واسع ، وانتقال الزمام إليهم . ذلك أن أوراق النسبة التى لاتزال محفوظة عند ذويها من الأسرات السودانية تدل على أن رجلاً يدعى غلام الله بن عائذ (١) . قدم من قرية حلبة من جزيرة نواوة التابعة لبلاد اليمن ، وسكن بجزيرة ساكية ، ثم رحل إلى أرض دنقلة وسكن بها ، فلم يجد بهذه العاصمة أى مظهر من مظاهر التعليم ، أو أية شبهة من حركة علمية ، إذ يبدو أنه أول من دخل البلاد من أهل العلم « وقد عمر المساجد وقرأ القرآن وعلم العلوم مباشرة لأولاده وتلامذته أولاد المسلمين » .

وكان قدوم غلام الله في النصف الأول من القرن الرابع عشر ، ومات ودفن في دنقلة العجوز (٢) .

ويظهر أن قدوم هذا الرجل كان استهلالاً لحركة علمية نامية ، ومحاولة لتثبيت الإسلام في صدور من دخلوا فيه بالعلم والتفقه في الدين ، ففي كتب الطبقات ما يشير إلى مساجد للعبادة والتدريس انتشرت بعد ذلك من النوبة السفلى إلى الجنوب حتى قريتي الصباني وبنادر .

وهناك ما يشير أيضاً إلى محاولات لاحقة إذ يشير ود ضيف الله في طبقاته إلى أن الشيخ صغيرون كان يدرس الفقه في مسجد أخواله بدنقلة ، ثم انتقل إلى القوز حيث بنى له مسجداً وشدت إليه الرحال من سائر الأقطار وضربت إليه أكباد الإبل ، وانتفعت به الناس . ومن أخذ عليه من الأجلاء الشيخ دفع الله بن الشيخ (أبو) إدريس ،

(١) Mac Michael : A History of the arabe in the Sudan, vol, II. p. 35.

(٢) عبد العزيز عبد المجيد ج ١ ص ٦٠ .

والفقيه عبد الحلیم ولد بحر ، وأولاد بری علی والحاج إبراهيم ونور المنن الكاهلی البرقانی (١) . كما يشير هذا المؤرخ إلى مساجد أخرى وحركة علمية مشابهة .

وإذا كان فقهاء اليمن قد شلوا الرحال إلى بلاد النوبة الإسلامية ، فهل نستبعد رحيل فقهاء من مصر مع قرب المسافة وإمكان الاتصال ؟ لا يستبعد أن يكون علماء مصر قد رحلوا إلى النوبة بعد أن أصبحت بلداً إسلامياً كما رحل علماء اليمن ، وسكوت كتب الطبقات عن هذا الأمر ليس دليلاً على عزلة النوبة عن مصر ثقافياً .

والتسرب العربي لم يقف عند حدود مملكة مقرة ، إنما جاوزها جنوباً مندفعاً إلى المملكة المسيحية الأخرى مملكة علوة .

وكانت طبيعة هذا التسرب لا تكاد تختلف عن طبيعتها في مقرة ، فقد تسلل المهاجرون والتجار إلى بلاد علوة ، واشتد تسربهم في القرن العاشر الميلادي ، فارتفع شأنهم في نفس الوقت الذي وضح فيه مثل هذا النفوذ في دنقلة .

وقد أدرك هذا النشاط العربي الأول النيل الأزرق جنوباً ، ويبدو أن المهاجرين العرب قد ازدادوا عدداً وقوة ، فقد التمسوا الإذن ببناء مسجد في سوبة عاصمة المملكة المسيحية نفسها (٢) .

وتسربت تيارات عربية أخرى عن طريق الصحراء الشرقية والبحر الأحمر (٣) .

ولا بد أن المهاجرين العرب الذين تدفقوا على مقرة كانوا يوسعون أفق هجراتهم صوب الجنوب ، دخلوا بلاد النوبة الشمالية لا ليتخذوها دار إقامة إنما كانت طريقاً يسلكونه بحثاً عن غايات أخرى .

غير أن التيار العربي الدافق قد انحدر صوب الجنوب بعد سقوط مملكة دنقلة في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي .

وكان أسبق المهاجرين انطلاقةً صوب الجنوب قبائل جهينة . فقد بدأت تدخل

(١) طبقات ودخيف الله ص ٧٩ ، ٩٥ ، ١٣١ ، ١٦٥ .

(٢) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ١٣١ .

(٣) مصطفى مسعد ص ٢٠ .

أرض علوة عبر مسالك مختلفة ، أهمها الطريق الشرقى عبر أوطان البجة ثم عن طريق النيل واحتلت أقاليم موزعة بين الأتبرة والنيل (١) .

بل يبدو أن انطلاقها نحو الجنوب كان واسع المدى ، فقد وصلت إلى حدود الحبشة ، وأنشئت مدينة أربجي على الشاطئ الغربى للنيل الأزرق سنة ١٤٧٤ (٢) .

ويبدو أن جماعات المهاجرين من جبهة أو البطون العربية الأخرى تسالت إلى أرض علوة تسلا سلمياً ، فلم يرو أنها لقيت مقاومة من ملوك البلاد .

ومن الراجح أن هؤلاء المهاجرين كانوا يتظاهرون بالولاء للملوك بصانعوهم ، ويدفعون الأتاوة التماساً لهذا الرضا ، حتى كثرت أعدادهم فكشفوا عن نياتهم الحقيقية . وأدرك ملوك علوة فجأة ما تردوا فيه من أخطاء . ولم يكن باستطاعتهم أن يقاوموهم بالعنف بعد أن امتدت هجراتهم إلى كل ناحية .

وكانت مملكة علوة قد دهمها الانقسام ، وعانت الكثير من غارات الزغاوة المنحدرين من برنو عبر دارفور ، فلم يجدوا بداً من أن يصهروا إلى زعماء جبهة كما كما أصهر بنوكنز إلى ملوك دنقلة .

تحالف العرب مع الفونج :

ثم جاءت الخطوة الأخيرة في مشهل القرن السادس عشر ، حين تحالف العرب المهاجرون إلى علوة مع الفونج القادمين من الجنوب ، وقضوا على علوة نهائياً ، وخرّبوا عاصمتها سوبة ، وانتهت ممالك النوبة المسيحية .

وفي نفس هذا العصر كانت الهجرات العربية تشق طريقها إلى السودان منحدرة عبر الباب الثانى ، باب البحر الأحمر وشرق السودان .

فقد استطاع فريق من العرب المنتسبين إلى كاهل بن أسد بن خزيمه ، أن ينحدروا من جزيرة العرب وأن يعبروا البحر الأحمر ، وأن ينزلوا بالأقليم الساحلى الممتد من سواكن إلى عيذاب .

كان نزولهم هذا فى القرن الحادى عشر الميلادى على وجه التقريب . ثم أقاموا بهذا المهجر مدة ثلاثة قرون أو أربعة اختلطوا فيها بالبجة وتعلموا لسانهم وصاهروهم ،

(١) عبد العزيز عبد المجيد ج ١ ص ٣٤ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد ج ١ ص ٣٧ .

وعملوا على نشر الإسلام والثقافة العربية بين صفوفهم ولا زال البجة حتى اليوم ينتسبون إلى بنى كاهل هؤلاء الذين أقاموا في هذا الوطن حتى منتصف القرن الرابع عشر . حين زار ابن بطوطة هذه الآفاق ، فوجدهم مخالطين للبجة عارفين بلسانهم (١).

ثم بدأ فريق منهم يغادر هذا المهجر منصرفاً صوب الغرب إلى نهر أتره والنيل الأزرق . أدركوا هذا المهجر الجديد في القرن الخامس عشر ، وأقاموا فيه بعض القرن السادس عشر مفيدين من ضعف مملكة علوة ، ثم سقوطها آخر الأمر ، والتقى هذا التيار الشرقي بالتيار الشمالي المتقدم من مملكة مقرة المسيحية ، كما ارتحل خلق منهم إلى النيل الأبيض ، واحتلوا جزءاً كبيراً منه على الضفتين الشرقية والغربية (٢). ثم لم تطب لبعضهم حياة الاستقرار على النيل فهاجروا إلى كردفان في أواخر القرن السابع عشر .

وقد نهجوا نفس النهج الذي التزمه العرب الدافعون من الشمال ، من حيث اختلاطهم بالسكان الأصليين ، أو بغيرهم من القبائل ، وتسربهم سلمياً ، ومقدرتهم على استيعاب العناصر الغريبة عنهم .

ولا يكاد ينتهى هذا الدور حتى يكون السودان قد تعرض بحكم موقعه الجغرافى لتيارات إسلامية أخرى وافدة من الشمال الغربى إلى دارفور وكردفان ، ثم تيارات أخرى منبعثة من سنار ، ومتجهة صوب الشمال متعاونة مع العرب الذين أدالوا ملك المسيحية بعلوة .

استطاعت هذه التيارات الوافدة أن تسقط الحواجز وأن تفتح باب السودان على مصراعيه لتلقى الثقافة الإسلامية ولتقبلها وتهيئه ليلعب دوره الإسلامى الذى لعبته الأوطان الإسلامية الأخرى .

٢ — دور الازدهار :

تاريخ السودان وادى النيل في هذا الدور يشبه تاريخ غرب إفريقيا في نفس هذا الدور أيضاً من وجوه ، ويختلف عنه من وجوه أخرى .

(١) محمد عوض محمد : السودان الشمالى ص ١٤١ ، ابن بطوطة - ١ ص ١٨٣ .

(٢) محمد عوض ص ١٤٢ .

أوجه الاختلاف هي هذه الهجرات العربية الخالصة التي أخذت تتدفق على البلاد تدفقاً مستمراً وتنتشر في سهوله الفسيحة في الشرق والغرب انتشاراً واسعاً ثم استقر بها المقام واختلطت بالسكان الأصليين . ونشرت في البلاد اللغة العربية والدم العربي والدين الإسلامي والثقافة العربية . وطبعت السودان بالطابع العربي الواضح الباقي . وهذا تطور قل نظيره في البلاد الإسلامية الأخرى ، ربما لا يقاربه أو يدانيه إلا هجرات الهلاليين إلى المغرب في القرن الخامس الهجري . وانتشارهم انتشاراً واسعاً ، وعملهم على نشر الدماء العربية والثقافة العربية . لكن هجرات الهلاليين ليست على هذا النحو من القوة واتساع الأفق وعمق الأثر .

وتاريخ الإسلام في السودان وادي النيل في هذه الفترة يشبه تاريخ السودان الغربي فيها ، في أنه شهد قيام سلطنات إسلامية خالصة ، قد تكون الأرستقراطية الحاكمة فيها عربية الدم أو عربية النسب ، وقد تكون شعوبها قد خالطتها بعض المؤثرات العربية ، إلا أنها تعتمد إلى حد كبير على جماهير أهل البلاد الأصليين الذين اعتنقوا الإسلام وتشربوا حضارته .

واختلطت المؤثرات الإسلامية بالمؤثرات المحلية ، وظهر طابع محلي أو لون محلي من ألوان الحضارة الإسلامية إسلامي الشكل محلي الطابع ، يتجلى في نظم الحكم وفي الحياة الاجتماعية .

وكان إسلام هذه الشعوب إيذاناً ببروزها فجأة في دنيا الإسلام ، وإيذاناً باتخاذها مظهراً إسلامياً واضحاً ، وتعبيراً إسلامياً واضحاً ولعبت نفس الدور الذي لعبته سلطنات السودان الغربي . ملي - وسنغي - برنو - كانم - ومرت بنفس التطورات ، لنفس التأثيرات ، وكانت الظاهرة واحدة في البلدين .

هذا الدور إذن شهد ظاهرتين فريدتين : الظاهرة الأولى استقرار العناصر العربية الوافدة بعد انتشارها على نطاق واسع ، ثم عملها على نشر الإسلام والثقافة العربية ، وتكوينها بعض الإمارات العربية الخاضعة لنفوذ أرفع مقاماً أو المستقلة بأمورها . والظاهرة الثانية ظهور السلطنات والإمارات المحلية ، والدور الذي لعبته في تاريخ الإسلام والثقافة العربية في الفترة الممتدة حتى آخر القرن الثامن عشر .

العنصر العربي الوافد على السودان :

كانت الجماعات العربية الوافدة تنقسمها ثلاث مجموعات قبلية كبرى :

أولها : مجموعة الجعليين : وهي مجموعة عدنانية الأصل ، وهي أكثر المجموعات العربية نفوذاً وأوفرها عدداً . وهي تنتسب إلى جد أكبر اسمه إبراهيم ولقبه الجعل ، وتنسبه الروايات إلى سعد بن فضل بن عبد الله بن العباس عم الرسول ، لهذا يطلق عليهم أحياناً اسم المجموعة العباسية .

ولا أدري لماذا يميل أستاذنا الدكتور محمد عوض (١) إلى تأييد هذه النسبة مخطئاً رأى منك مبكلاً ، علماً بأن مسألة الانتساب إلى العرب دخلها الانتحال منذ القرن الثاني الهجري ، فما بالنا بالقرن العاشر الهجري ؟ .

ولا يبعد أن يكون الجعليون هؤلاء خليطاً من عدة قبائل تنتسب إلى عدنان حقا ، ولكنها لا تنتهي إلى جد مشترك ، إنما تجعلها في صعيد واحد وحدة الغاية والهدف ، ثم هي قد ترتبط برباط المصاهرة .

لذا لا نؤمن بخرافة انتساب مثل هذه المجموعة الكبرى إلى أب مشترك هو إبراهيم . ومن الغريب أن أستاذنا الدكتور يعترف بما كان يعتمد إليه هذا الزعيم الجدل بأن يدخل في قبيلته من ليس فيها ، إذ يقول لأهل البلاد : «جعلناكم منا» (٢) ، فكيف نعيب على ماك مايكل ادعاؤه باختلاط أنسابهم ! .

هذه المجموعة القبلية حين دخلت السودان واتخذته مستقراً ومقاماً تركزت على النيل بين بلاد النوبة وموقع الخرطوم اليوم .

ثم أخذت تنتشر من مكان التجمع هذا نحو البطانة والنيل الأزرق والنيل الأبيض جنوب الخرطوم ، تخلف بعض منهم في بلاد النوبة ، وسار البعض مغرباً نحو كردفان وكلما زادت أعداد هذه الجماعة كلما تعددت بطونها وعشائرها وقبائلها ، فقد كان الجعليون إذن شعباً عظيماً (٣) .

(١) السودان الثالث ص ١٦٦ .

(٢) محمد عوض : السودان الثالث ص ١٦٦ .

(٣) محمد عوض : السودان الثالث ص ١٦٥ .

وللدلالة على أثر هؤلاء في حياة السودان وطبيعة انتشارهم انتشاراً واسعاً يجب أن نوزع القبائل المنضوية تحت لواء الجعليين توزيعاً جغرافياً على النحو الآتي :

١ — الركابية : أكثر هذه الجماعات تطرفاً نحو الشمال فهم يعيشون وسط الدناقل ، ويقال إن قرابتهم للجعليين جاءت عن طريق المصاهرة .

٢ — الجوابرة : نسبة إلى جد أكبر يدعى جابر ومركزهم الرئيسي في جزيرة بادين الواقعة وسط النيل إلى الجنوب من الخط الذي يفصل بين المحس شمالاً ودنفلة جنوباً . ويبدو أن وطنهم كان أكثر اتساعاً في عصر بركهارت ، فقد ذكر أنه يمتد بين الشلالين الأول والثاني .

٣ — الشايقية : ينتسبون إلى شايق وهو كما يقول التسابون أخ لغانم جد الجعليين ، وتمتد أوطانهم على ضفتي النيل من نهاية الشلال الرابع إلى مصب وادي الملوك في مسافة تزيد على مائتي كيلو متر (١) .

٤ — المناصير : تمتد ديارهم من أبي حمد إلى آخر الشلال ، وقد هاجر فريق منهم في القرن الثامن عشر منحدرأ صوب الغرب إلى دارفور وكردفان (٢) .

٥ — الرباطاب : على ضفتي النيل من شمال عبيدية حيث يبدأ الشلال الخامس إلى أبي حمد ، ثم إلى امتداد النهر غرب أبي حمد بنحو من كيلومتر (٣) ،

٦ — الميرقاب : من مصب العظيرة إلى بلدة عبيدية حيث يبدأ الشلال الخامس وعاصمتهم بربر (٤) .

٧ — الجعليون الخالص : من خائق سبلوقة إلى العظيرة على الضفتين الشرقية والغربية (٥) .

٨ — الجموعية : فيما يلي الجعليين إلى جنوب خائق سبلوقة على الضفة الغربية

(١) نعوم شقير ج ١ ص ٥٣ .

(٢) نعوم شقير ج ١ ص ٥٧ .

(٣) نفس المرجع .

(٤) نفس المرجع .

(٥) نعوم شقير ج ١ ص ٤٥ .

للنيل الأعظم شمال أم درمان وجنوبها ، بل تمتد أوطانهم إلى نحو ٤٠ كيلو مترا جنوب أم درمان الحالية ، وأغلبهم على الضفة الغربية للنيل الأبيض والأعظم .

٩ - الجمعة : غرب النيل الأبيض إلى الجنوب من بلاد السكواهلة (١) .

١٠ - البديوية : منها شعبة تعيش على النيل والأخرى في كردفان ويبدو أن اتحاد بعضهم صوب الغرب لم يتم إلا في القرن الرابع عشر في الوقت الذي أدال فيه العرب مملكة مقرة .

١١ - الجوامعة : ينتسبون إلى جد اسمه جامع ، انطلقوا جنوباً حتى موضع أم درمان ، ثم بدأوا منذ القرن السابع عشر يتجهون صوب كردفان ودارفور .

١٢ - العدييات : هاجروا في عصر توسع الفونج وشاركوهم في حملتهم المشهورة في كردفان .

١٣ - البطاحين : في وسط سهل البطانة الشمالي (٢) .

هذا التوزيع يعطينا صورة للمد الفسيح الذي أدركته هجرة الجعليين بعد انطلاقتها من بلاد النوبة ، فقد بسطت نفوذها على هذه المنطقة الممتدة من وادي حلفا حتى جنوب أم درمان .

ثانياً - مجموعة جهينة :

يلي الجعليين وفرة في العدد وانفساحاً في مجال الهجرة المنتسبون إلى جهينة ، وهي قبائل قحطانية ، وفدت بطونها بعد الفتح (٣) ، ثم أقاموا بمصر زمناً ، حتى إذا كان القرن التاسع الميلادي ، اشتركوا في الجيش الذي غزا الصحراء الشرقية ، ثم بدأوا يطرقون أرض النوبة ، ويمضون في طريقهم جنوباً منذ القرن الرابع عشر الميلادي .

ولا أدري على أي أساس يرى أستاذنا الدكتور محمد عوض أن هذا الشعب

(١) محمد عوض ص ١٩٤ .

(٢) محمد عوض ص ٢٠٥ .

(٣) الكندي : الولاة والقضاة ص ٧١ .

العظيم يتألف من مجموعتين عظيمتين : مجموعة شرقية وأخرى غربية في كردفان ودارفور ، هل على أساس التوزيع الجغرافي ؟

وعلى أى أساس أيضا يرى أن المجموعة الأولى دخلت السودان من الطريق الشمال الشرقى ، على حين دخلت المجموعة الأخرى السودان من الشمال الغربى ، مخالفا رأى ماك مايكل القائل بتجمع جهينة في وطن شرقى واحد ، ثم انحدار بعض بطونها غربا حتى وصلوا إلى بلاد برنو (١) .

ونعتقد أن رأى ماك مايكل أخلق بالتأييد لأنه لم ترد في تاريخ برنو إشارات إلى هجرات عربية جاءت من الشمال الغربى ، وكل ما نعرفه أن ملوك برنو استمروا الممالك ليحولوا دون تدفق القبائل العربية من الشرق ولم نسمع بقبائل عربية انحدرت عن الطريق الليبى ؟

نعرف أن غارات الهلالين في القرن الخامس الهجرى دفعت قبائل البربر مهاجرة نحو الجنوب ولم نسمع بقبائل عربية دفعت إلى هذا الطريق .

لذلك نرى أن جهينة تجمعت في الشرق ثم انطلقت بعض بطونها نحو الغرب ، ونص ابن خلدون (٢) الذى يستمد منه أستاذنا تأييدا لرأيه يؤيد هذا الانتشار الواسع لبطون جهينة بعد انحدارهم عبر الطريق الشرقى .

هذا وتنقسم القبائل الجهنية في السودان إلى ثلاث مجموعات مرتبة على النحو الآتى (٣) :

١ - رفاة : كانوا مجاورين للبحر ، ولهم أوطان على حدود الحبشة وفي عصر الفونج كانت مواطنهم تمتد على جانبي النيل الأزرق في السودان من سفوح الحبشة إلى المقرن .

٢ - اللحيون :

(١) محمد عوض : تاريخ السودان ص ٢١٢ .

(٢) ابن خلدون - ٢ ص ٢٤٧ .

(٣) محمد عوض ص ٢١٤ .

٣ - العوامرة والحوالدة .

٤ - الشكرية (١) :

ومواطن هؤلاء جميعاً في أقاليم النيل الأزرق والبطانة .

٥ - دار حامد :

٦ - بنو جرار :

٧ - الزيادية :

٨ - البرعة :

٩ - الشنابلة :

١٠ - المعاليا :

ويطلق النسابون على هذه المجموعة اسم فزارة ، وهم يعيشون في الجهات الشرقية والوسطى من كردفان .

١١ - اللويحية

١٢ - السلمية :

١٣ - البقارة (٢) :

١٤ - الخاميد :

١٥ - البكايش :

١٦ - المغاربة :

١٧ - الحمر :

ثالثاً - مجموعة الكواهلة (٣) :

منهم شعبة تنزل في العطبرة والنيل الأزرق وشعبة أخرى حول النيل الأبيض من خط عرض ١٢ إلى إقليم جبل الأولياء شمالاً ، أي مسافة تتراوح بين ٣٥٠ و ٤٠٠ كيلو متر ، وهناك شعبة غربية استوطنت كردفان .

(١) نوم شقير - ١ ص ٥٨ .

(٢) Trimingham : Islam in the Sudan, pp. 28-30.

(٣) نوم شقير - ١ ص ٥٦ - محمد عوض ص ١٥٠ .

هذا التوسع العربي في مثل هذا النطاق الواسع الذي تم في المدة الواقعة بين القرن الخامس عشر وأواخر القرن الثامن عشر تؤيده إلى حد كبير دراسات الرحالة بركهارت ورحلاته في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، أى سنة ١٨١٤ تقريباً قبل الفتح المصرى بعدة سنوات .

وقد شاركت هذه القبائل في الأحداث السياسية التي شهدتها ذلك العصر واضطرت بسبب النزاع الذي نشب بينها حول مواطن الرعى والذي نشب بينها وبين أهل البلاد الأصليين وما صاحب ذلك كله من اختلال الأمن وتدهور الحالة الاقتصادية وتعطيل التجارة بين السودان ومصر واختلال سبل القوافل في منطقة النوبة الشمالية وعدم الخضوع للحكومة مركزية واحدة تستطيع أن تعزز الأمن ، وتصون طرق التجارة ، فاشتركت بعض هذه القبائل في حلف الفونج ، حين حالف أحد زعمائها عبد الله جماع شيخ عرب القواسمة ملك الفونج ، وتمكن الحليفان من القضاء على مملكة علوة المسيحية (١) .

وقد أدى هذا التحالف إلى قيام مملكة العبد اللاب ، التي اتخذت قرى حاضرة لها ، ثم انتقلت إلى جلفاية ، وشاركت الفونج في السيطرة على القسم الشمالى من السلطنة .

وقد اتخذوا لقب « منجل » . وأصبحوا حكاما إقليميين لهم السلطة التامة على القبائل التي تنزل الشطر الشمالى من مملكة سنار ، وتوارثوا الملك وجبوا الضرائب ، وامتد ملكهم من مصب دندر إلى بلاد دنقاة ، ثم استقلوا عن الفونج سنة ١٧٧٠ (٢) حينما ضعفوا وغلب عليهم الهمج (٣) .

وهناك أمثلة كثيرة على مشاركة هذه القبائل في الحياة السياسية للبلاد فعرّب الشايقية مثلاً بعد أن خضعوا زمناً لنفوذ العبد اللاب انتهزوا فرصة النزاع الداخلى بين العبد اللاب والفونج سنة ١٦٩٠ ، وثاروا بزعامة قائدهم عثمان ود حماد ، وظفروا بالاستقلال المنشود (٤) .

(١) نعوم شقير - ٢ ص ٧٢ ، Trimingham : Islam in the Sudan p. 85.

(٢) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ٣٨ .

(٣) Trimingham : Islam in the Sudan, pp. 88-89.

(٤) محمد عوض ص ١٨٦ .

وكان الجوامعة أنصار الفونج قد ساعدوهم على التوسع في منطقة كردفان ،
واشترك الغديات في جيشهم (١) ، واتصل البقارة بسلطين دارفور ، دخلوا في
طاعتهم أحياناً ، ودفعوا الجزية أو خرجوا عليهم وفروا بأنفسهم ليعاودوا الكرة
من جديد (٢) .

وأسس العرب هؤلاء مملكة تقلى (٣) في منطقة جبال النوبا بكردفان في
أواسط القرن السادس عشر .

ويرجع تأسيسها إلى هجرة رجل من زهاد الجعليين واستقراره سنة ١٥٣٠
في تلال تقلى . وقد اجتذب قلوب السكان بورعه وزهده ، واتصل بزعيم الإقليم
عن طريق المصاهرة ، فولى ابنه جيلي أبو جريدة منصب الرئاسة والملك سنة
١٥٧٠ (٤) .

ولم يلبث أن امتد ملكه على الإقليم الشرقي من الجبال وخلفه في الملك ١٩
من أبنائه وأحفاده .

وقد حافظت هذه المملكة على استقلالها حتى الفتح المصري وعدد نعوم
شقير المشيخات التي أسسها العرب على هذا النحو (٥) .

١ — مشيخة خشم البحر : شرق النيل الأزرق بين ونقة والروصيرص .

٢ — مشيخة الحمدة .

٣ — مملكة الجموعية .

٤ — مملكة الجعليين : ومركزها شندى .

٥ — مملكة الميرافات : في شمال الجعليين بين المقرن ووادي السنقير .

٦ — مملكة الرباطاب : من وادي السنقير إلى الشاغية .

٧ — مشيخة المناصير : من الشاغية إلى الشلال الرابع .

(١) محمد عوض ص ٢٠٣ .

(٢) محمد عوض ٢٢٨ .

(٣) Elles : The Kingdom of Tegali, S.N.R., vol. XXVI, pp. 37-42

(٤) محمد عوض ص ٢٥٩ .

(٥) نعوم شقير - ٢ ص ١١ ، ١٠٨ :

٨ - مملكة الشايقية .

غير أن هذه الجماعات العربية تركت أثراً أبقى في الميدان الاجتماعي والثقافي ، فقد عملت على نشر الدين الإسلامي (١) في منطقة فسيحة تمتد من حدود مصر شمالاً حتى خط عرض ١٢ جنوباً ، ومن ساحل البحر الأحمر شرقاً حتى منطقة بحيرة شاد .

وكانت وسيلتها في نشر الإسلام ليست التبشير أو الدعوة إلى الدين إنما توسلت بالوسيلة الاجتماعية والتسرب السلمي ، بالإصهار إلى الشعوب المحلية ، ثم إفناء هذه الشعوب في الدماء العربية الوافدة ، ثم اندماج هذه القبائل في الحياة القبلية الجديدة (٢) وكانت النتيجة الحتمية لهذا الاندماج الاجتماعي اعتناق جيل المولدين دين الأمهات ودين القبيلة صاحبة النفوذ ، ثم إزداد التيار الإسلامي عمقاً بمضى الزمن .

وقد لعب الجعليون في هذا التطور دوراً هاماً ، وكانوا من أهم عوامل هذا الاندماج ، وقد رأينا كيف كان إبراهيم يدخل في القبيلة من ليس فيها ولعل هذا يفسر النمو المطرد لهذه القبائل حتى أصبحت شعباً كبيراً يتألف من عدة قبائل وفيرة العدد .

وقد رأينا أيضاً قدرة الكواهاة على مخالطة الشعوب الوطنية والاندماج فيها ، وإذا كانوا قد تركوا في أوطان البجة الأثر الذي أشرنا إليه فلا بد أنهم حملوا نفس الرسالة في الأوطان الجديدة التي انحدروا إليها .

ولا يبعد أن يكون الجهنونيون قد أدوا نفس الرسالة ، وقاموا بنفس الدور ، واستطاعت هذه القبائل أن تكسب السودان النسب العربي والدم العربي واللغة العربية ، وأن تضيف إلى عالم الإسلام قطراً فسيح الرقعة يساهم في الحياة الإسلامية مساهمة الأقطار الأخرى (٣) .

وكانت هذه القبائل أداة لنشر الثقافة العربية في أرجاء السودان . وأحسن مثل للجهود التي بذلت في هذه السبيل الدور الذي اضطلع به الجعليون في حياة السودان ، خصوصاً عشيرة المجذوبين التي تنتسب إلى الفقيه حامد بن محمد المجذوب .

Trimingham : Islam in the Sudan.

(١)

(٢) عبد العزيز عبد المجيد - ص ٢٥ .

(٣) محمد عوض ص ١٧٢ .

هذه العشيرة كانت ذات أثر واضح في نشر الثقافة العربية في البلاد ، وكان الكثير من أبنائها يرحلون إلى القاهرة أو مكة طلباً للعلم ، ثم يعودون إلى السودان لمتابعة رسالتهم ، فتنبى المساجد ، وتنشأ الزوايا لتصبح مدارس ومعاهد للتعليم يفد إليها الطلاب من كافة الآفاق .

هذه العشيرة أنشأت مدينة الدامر فأصبحت حاضرة روحية للجمعيين ، بل للسودان كله . وقد زارها الرحالة بركهارت سنة ١٨١٤ (١) ، ورأى فيها جواً من التقوى والصلاح والعلم ، وسبب ذلك أن الرئاسة والسيادة في الدامر كانت لرجال الدين من الجمعيين .

وامتد أثر الجمعيين إلى جبال النوبا حيث استطاع واحد من زهادهم وعبادهم أن يؤسس مملكة تقوى ، وأن يذيع الثقافة العربية في هذه الآفاق النائية .

واتخذت هذه المملكة لنفسها سياسة مرسومة في نشر الإسلام والعروبة في هذه المناطق الوعرة ، فكانت تشجع القبائل العربية على الهجرة والاستيطان ، فهاجر كثيرون من الجمعيين والبديرية والجوامعة (٢) .

وكان نشر الثقافة العربية كان وفقاً على الجمعيين العرب ، فقبيلة الركابية كان أبنائها يرحلون إلى مصر في طلب العلم ، وفي طبقات ود ضيف الله ذكر لمشاهيرهم وكانت لهم شهرة في الفقه والدين حيثما نزلوا ، وتولى كثيرون منهم منصب القضاء . وكانوا من أشهر العاملين على نشر الإسلام والثقافة الإسلامية في جنوب كردفان (٣) ، وكذلك كان شأن الغديات حين نشروا الثقافة العربية في النصف الشمالى من دار النوبا (٤) .

ظهور السلطنات الإسلامية :

والظاهرة الثانية التى شهدتها دور الازدهار في تاريخ الإسلام في السودان هي قيام سلطنات إسلامية توجه الحياة الإسلامية في البلاد حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، مثل سلطنة الفونج وسلطنة دارفور .

(٢) نفس المصدر ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(١) محمد عوض ص ١٧٢ .

(٣) نفس المصدر ص ١٩٣ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٠٤ .

وظهور هذه السلطنات في هذا الدور لا تخلو من مغزى، فهي تمثل دخول الإسلام إلى السودان من منافذ أخرى غير المتفذ النيل أو الشمال الشرقي بحكم موقع السودان وادي النيل واتصاله بأوطان إسلامية أخرى .

ظهور دارفور يمثل نفوذ الإسلام من الغرب ، وظهور الفونج يمثل انبثاق حركة إسلامية كبيرة في منطقة سنار في الجنوب ثم تدفقها صوب الشمال متعاونة مع العناصر العربية الوافدة .

وظهور هذه السلطنات يدل كذلك على أن النشاط الإسلامي لم يكن وقفا على العصر العربي : إنما أسهم فيه فريق من أهل البلاد الأصليين بعد أن أسلموا ، وقاموا في تاريخ الإسلام بدور لا يقل عن دور العرب .

وسنلتزم في العرض لهذه السلطنات نفس المنهج الذي التزمناه عند حديثنا عن سلطنات السودان الغربي ، بإبراز العبرة من اعتناقها الإسلام وقيامها ثم توسعها ، والظروف التي أدت إلى ضعفها ثم انحلالها ، ثم أثر الإسلام فيها ، ومع العناية بصفة خاصة بالدور الذي قامت به في الحركة الإسلامية في السودان .

سلطة الفونج (١) :

إلقاء الضوء على الحركة الإسلامية التي انبثقت من سنار في هذا العصر يتطلب منا أن نعرض للظروف التي أدت إلى ظهور الفونج .

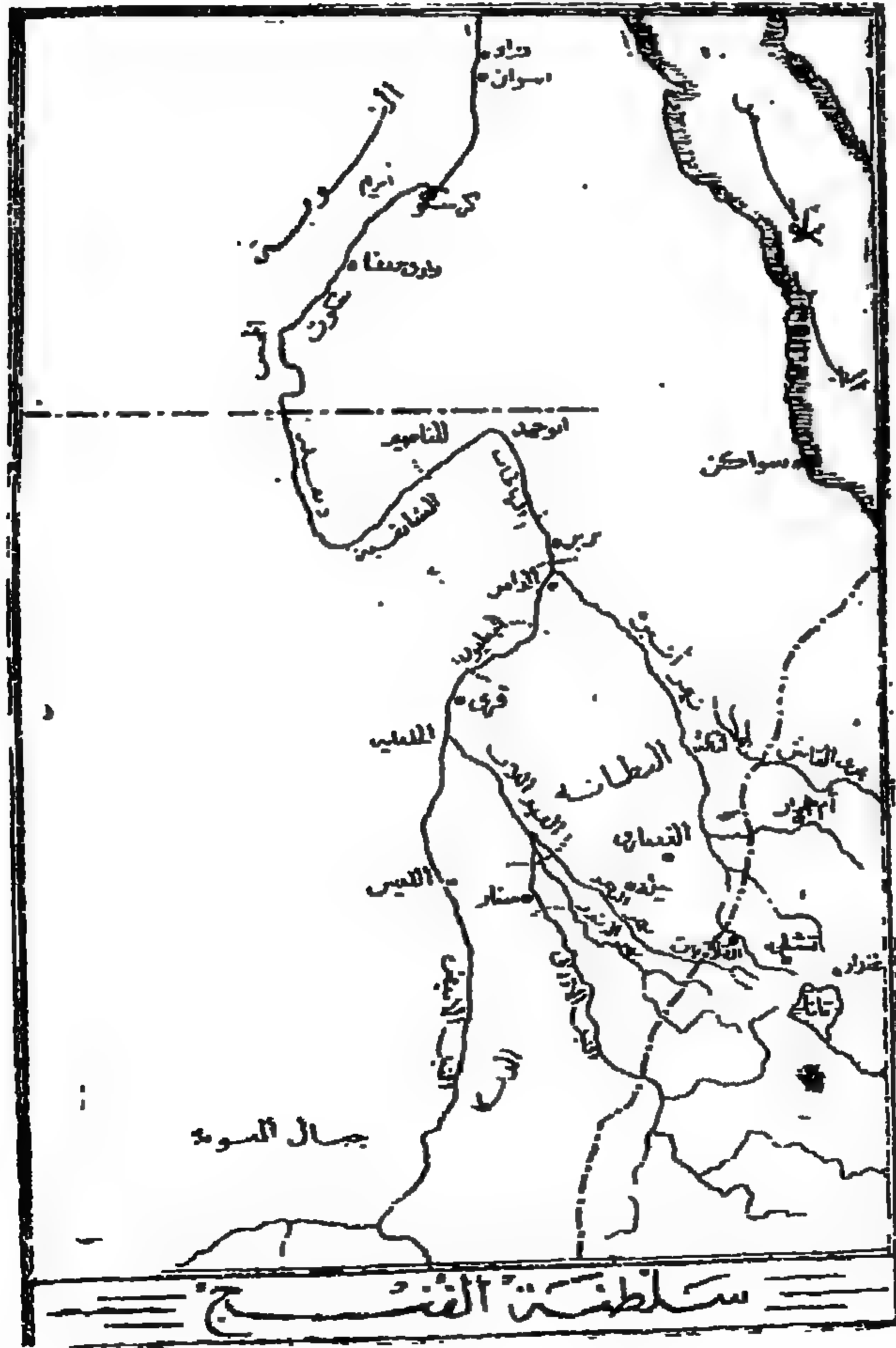
وظهورهم يقترن في أفهام المؤرخين بحدث بارز في تاريخ السودان ، وقع في مستهل القرن السادس عشر الميلادي (العاشر الهجري) ، أو على وجه التحديد

(١) عن الفونج انظر الأبحاث الآتية :

- Arkell : Fung Origins, S.N.R. vol. XV, pp. 201-250.
Arkell : More about Fung origins, S.N.R. vol, XXVII, p. 87.
Arkell : Fung Correspondence. S.N.R. vol. XXXIII. pp. 181-182.
Chataway : Note on the history of the Fung, S.N.R. vol. XIII. p. 247.
Chataway : Fung origins. S.N.R. vol. XVII. pp. 111-117.
Henderson : Fung origins. S.N.R, vol. XXXII, pp. 174-175 and vol. XXXIV, pp. 315-310.
Robertson : Fung origins. S.N.R, vol. XVII, pp. 260-265.

سنة ١٥٠٥ ، حين تم تحالف بين القونج وبين عرب القواسمة ، الذين هاجروا إلى مملكة علوة واستقروا فيها ، وظهر نفوذهم واضحاً جلياً في هذا العصر ، وهو تحالف عميق الجذور (١) .

وأبلغ ما يدل على هذا اتعمق استمراره طوال القرن السابع عشر وبعض الثامن عشر ، وإسهامه في توجيه الحوادث في تاريخ السودان ، وهو تحالف أملتته قرابات أسرية (كما سنوضح) وأهداف إسلامية .



فقد اتخذ طابع الجهاد ضد الصليبيين . الجهاد للقضاء على دولة المسيحيين في علوة (١) ، وهو يمثل الانتفاضات الصليبية التي شهدتها العالم الاسلامي في هذا الوقت ، جهاد العثمانيين في البلقان ، وحوض البحر الأبيض المتوسط ، جهاد المغاربة ضد الغزاة الاسبان والبرتغاليين ، جهاد مسلمي شرق إفريقيا للدفع الخطر الصليبي ، جهاد المسلمين في الحبشة لقهر النفوذ المسيحي . هذا الجهاد الذي تزعمه أحمد بن إبراهيم القرين .

هذا التحالف حقق أهداف الجهاد كاملة ، فقد تمخض عن القضاء على مملكة علوة المسيحية قضاء تاماً ، وإعلاء كلمة الإسلام في السودان وادي النيل . والدول لا تولد فجأة ، ولا يمكن أن تكون دولة الفونج قد استولدها هذا الحدث الذي وقع سنة ١٥٠٥ ، فقد كانت هذه الدولة في هذا الوقت قوة نامية ناضجة ، شاركت في إدارة دولة ذات سلطان وشاركت العرب في هذا الحدث البارز .

والمنطق يقضي أن نفترض ظهور الفونج قبل هذا التاريخ بوقت طويل ، متى كان هذا وكيف كان ؟

والذي نستطيع أن نؤكد أنه أرض سنار والنيل الأزرق لم تشهد نفوذاً للفونج قبل القرن الثالث عشر الميلادي ، لا ننكر أن ابن سليم الأسواني زار مملكة علوة في أواخر القرن العاشر الميلادي موفداً من قبل مصر ، وأنه ذكر أن الجزيرة السنارية سكنها قبيلة عرفت باسم كرتينا أو كرسة أو كرما أو كاسو .

لكن رسول قلاوون الذي زار هذه البلاد وأدرك منطقة الجزيرة في أواخر القرن الثالث عشر لم يعرض لأية قبيلة أو أية أسرة أو إمارة تحمل اسم الفونج (٢) ، إذن ظهر الفونج بعد انتهاء القرن الثالث عشر ، ونرجح ظهورهم بعد الأحداث التي أفضت إلى القضاء على مملكة دنقلة وتسرب العرب إلى بلاد علوة على نطاق واسع ، ولا بد أن ثمة نواة لهذه الإمارة ظهرت ثم اشتدت وتبلورت في الأحداث التي أفضت إلى القضاء على مملكة علوة .

(١) نكرم شقير - ٢ ص ٧٢ .

(٢) الشاطر بصيل : معالم تاريخ السودان وادي النيل ص ٢٤ .

وتحديد مكان هذه الإمارة وظهورها يتطلب منا أن نناقش المشكلة المستعصية !
مشكلة المكان الذي انحدر منه الفونج .

هل هم من الشلك على نحو ما يذكر بروس الرحالة الاسكتلندي الذي مر
بهذه الجهات في أواخر القرن الثامن عشر ؟ . وأنهم يمثلون غارة من غارات
الشلك المفاجئة على منطقة النيل الأزرق ، حين تغلبوا على ود عجيب شيخ
العرب في معركة فاصلة بالقرب من أربجي ، الأمر الذي حمل العرب على الخضوع
لهم ومصالحتهم على نصف الماشية ، ثم تعهد هؤلاء العرب بتأديب القبائل العربية
الأخرى البعيدة التي قد تفكر في العصيان (١) .

لا نريد أن ننساق في معارضة رأي دون أن نستقي منه العبرة فالخرافة
أبلغ دلالة من الحقيقة ، والأسطورة لا تخلو من عبرة تاريخية ، فهذا الرحالة مهما
قيل في رأيه فإنه صور حقائق رآها وسمعها من الرواة في القرن الثامن عشر ،
وهي استخدام الفونج عناصر ليلوتية في الجيش . عناصر من الشلك أو غيرهم ،
وهذا ليس غريباً ، وهاهي دولة إسلامية قامت في القرن العاشر الميلادي تجند
الزنوج في جيش المسلمين ، فلم لا يجندهم الفونج وهم قريبون من ديارهم ومواطنهم ؟
وكيف يفوتنا أن نفيد من رأي بروس أو على الأقل من ادعائه من أن
كلمة الفنج في لغة الشلك معناها الوافدون الغرباء ؟ ؟ واشتقاقها من كلمة بون
Bown في لغة الشلك ، أو من كلمة فون Fon في لغة النوير أو من كلمة Buny
ومسألة إبدال الباء بالفاء أو إحلال حرف محل الآخر أمر مألوف في كل لغات
العالم ، وهو أكثر شيوعاً في لغة النوبة والشلك ، خصوصاً إبدالهم الباء بالفاء ،
والعبرة أن رأي بروس صحيح من حيث أن الفونج قوم غرباء وفدوا على
هذه المنطقة من حيث لا يعلم بروس ؟ (٢) .

هل جاء الفونج من الغرب من منطقة بحيرة شاد ؟ كما يرى بالمر وآركل (٣) .

(١) Bruce : Travels to discover the Sources of the Nile. vol. IV, (١)
p. 548.

(٢) الشاطر بصيل ص ٢٤ .

(٣) Arkell : Fung origins : S.N.R. vol. XV, pp. 201-250 and
vol. XxVII, pp. 27-97.

فسنار كما يقولون لم ينقطع اتصالها بدارفور وبرنو ، أن تاريخ برنو الذي كتبه الإمام أحمد أحد العلماء في عهد ماى إدريس ملك برنو (١٥٧١ - ١٦٠٣) يشير إلى امتداد نفوذ برنو شرقاً إلى وادى النيل ، وأن الروايات المحلية في هذه البلاد تشير إلى أن سلطنة سنار أسسها الملك عثمان ، الذى طرد من برنو عام ١٤٨٦ ، وأن عميرة دونقس من سلالة ماى عثمان ، لا سيما إذا عرفنا أن لفظ عمارة يتردد في جدول أسماء ملوك برنو .

وهذا اللاجىء الغريب صاحبه أفواج من البرنو ، وقد نزلوا على النيل الأبيض في أرض نزلها الشك فحالفهم واستعانوا بهم في محاربة العبد اللاب عند أربجي .

ثم ينساق آركل وبالمر في هذا النسيج العجيب بقولهم إن كلمة فونج من Fune ومعناها اللثام لباس الطوارق .

حتى كلمة همج وجدوا لها شبيهاً في لغات برنو فهي عندهم تدل على من ليسوا من أصل عربي ، وكأنهم افترضوا أن أهل برنو من أصل عربي ! ...

بل نراهم يحددون الطريق الذى سلكته هذه الفئة الزاحفة من برنو ، إنه الطريق الغربى الكبير بين الصحراء ومنطقة الغابات ، بل افترضوا حصولها على أسلحة نارية من تونس في القرن الخامس عشر... ؟ . ثم يتلمسون الأدلة الأخرى ... فالسنارية كانوا مالكية وأهل برنو مالكية ... إذن فالسناريون من أصل برنوى !

ولسنا بحاجة إلى أن نبين ما في هذا الرأى من مغالاة . فالتفسير الفيلولوجى لكلمة فونج لا يسند رأيهم ، فالتبادل اللغوى ظاهرة مألوفة في الميدان الثقافى والناس يتبادلون الألفاظ والأفكار دون أن يتصلوا اتصالاً بشرياً .

وما يروونه من هرب ماى عثمان بعد سنة ١٤٨١ أى قبل ظهور الفونج بنحو ٢٠ سنة قد يكون صحيحاً (١) ، ولكن هل يستطيع مغامر غريب أن يقيم دولة وأن يجند جيشاً وأن يبدو في مثل هذه القوة التى ظهر بها الفونج في عشرين سنة ؟؟

Palmer, p. 11-12. 148, 191, 204, 208.

(١)

ثم كيف يفوز هذا المغامر الغريب بود العرب وصدائهم وتحالفهم الأبدى؟ !
والعرب في المألوف يطمثون لمخالفة العرب فكيف يحالفون البربر ! ! انظر إلى
الصلوات القومية والوشائج المتينة التي قامت بين عبد الله جماع وبين عميرة دونقس :
أما اتحادهم في المذهب فلا يتطلب بدهمة اتحادهم في الجنس ... فالمالكية
أصلاً دخلت المغرب من مصر ... ثم بجمهرة أصل الصعيد مالكية ، ولا يبعد
أن تكون جبهة قد حملت هذا المذهب إلى سنار ، ولا يبعد أن يكون فقهاء
المغرب قد حملوه إلى تلك البلاد ، فهذا التأثير على الأقل تأثير ثقافي ... ولم
نسمع عن أن ثمة علاقة ود متصل قامت بين سنار ويرانو بحكم الأصل المشترك أو
الثقافة المشتركة ... فلا يمكن والحالة هذه أن ينحدر الفونج من المغرب على نحو
ما يصوره بالمر أو آركل .

إنما انحدرهم من الشرق من المنطقة الممتدة من النيل شرقاً إلى البحر الأحمر
أمر طبيعي جداً بحكم الصلات الوثيقة بين المناطق النيلية وبين هذه الآفاق الشرقية
اتصالات بشرية وتجارية وثقافية قديمة وعريقة في قدمها .

والرأى الذى انتهى إليه أحد الباحثين (١) من أن الفونج انحدروا من الشرق من
المنطقة التي تقوم على المداخل بين حوض النيل وأثيوبيا رأى مقبول وسليم :
وأن عاصمتهم القديمة في إقليم « ملم » .

وأوضح ما في هذا الرأى تحديده الجغرافي لمنطقة ملم بأنها في جنوب غرب
إريتريا ، وتحديد العاصمة القديمة في « أوم هجر » المعروفة الآن بأوم هجار .

من أجل هذا الموقع اتخذت القوافل هذا الإقليم منفذا لها بين تلك البلاد وساحل
البحر الأريتري ومختلف موانئه . من مصوع وباضع وسواكن ، كما اتخذته
الهجرات المختلفة معبراً لها نحو مهاجرها (٢) .

يستخلص إذن من هذا الرأى أن ثمة إمارة إسلامية ظهرت في هذه المناطق قبل
بداية القرن السادس عشر ، وأن منطقة نفوذها كانت تنفسح غرباً ، فتصل إلى
أطراف الجزيرة ، وتصاقب أملاك علوة من الشرق .

(١) الشاطر بصيل : معالم تاريخ السودان وادى النيل ص ٢٣ .

(٢) الشاطر بصيل ص ٣٣ .

وقد تم التحالف إذن بين هذه الإمارة النامية وبين العرب الذين توافدوا على بلاد علوة وتكاثروا فيها ووصلوا إلى أوج قوتهم وتفوذهم في آخر القرن الخامس عشر منتهزين عزلة علوة واضطراب أمورها الداخلية وضعف مذهبها الرسمي واختلال شئونها الاقتصادية .

هذا التحالف أملت ضرورات إسلامية ، تحالف للجهاد في سبيل الإسلام ومدافعة مسيحيي علوة والقضاء عليهم إذا استطاعوا سيلا ، كما أملت ظروف اقتصادية ، فقد تدهورت العلاقات بين النوبة السفلى ومصر للعداوة التقليدية بين العرب زعماء المشيخات في النوبة وبين المماليك في مصر : فاضطرت هذه الإمارات والمشيخات إلى الاتجاه صوب الجنوب ، والاتصال بالسلطان عميرة الذي كان مسيطرا على تجارة ذلك القطاع الذي كأن مركز تجمع التجارة وانطلاقها صوب الشرق (١) .

وقد تحققت أهداف الحلف ، صرعوا علوة واقتسموا أملاكها ، وامتد نفوذ هذه الإمارة الإسلامية حتى النيل الأزرق والنيل الأبيض باسطارواقه فوق أرض الجزيرة (٢) . بل كانت لهم السيادة الاسمية على جميع أملاك علوة حتى الشلال الثالث ، بسبب ما قاموا به من جهد في مدافعة علوة والقضاء عليها سنة ١٥٠٥ .

وقد ظلوا بعاصمتهم القديمة حتى ديسمبر سنة ١٥٢١ ، حين زار هذه البلاد الرحالة داود روين الذي اخترقت قافلته الطريق الساحلى إلى مصوع ومنها إلى منطقة ملم حيث السلطان عميرة ، الذى كان قد فرغ من مد نفوذه على البلاد الواقعة على حوض النيل الأوسط .

غير أن هؤلاء السلاطين انتقلوا إلى سنار لأسباب تختلف عن التى ذكرت إذ أن الظروف التى ذكرت على أنها دفعهم إلى الانتقال كانت على العكس تشجعهم على البقاء (٣) .

(١) الشاطر بصيل ص ٢٣ .

(٢) محمد عوض ٢٥٣ .

(٣) الشاطر بصيل ص ٢٢ - ٢٣ .

لا ننكر أن الظروف التي سادت قبل ظهور أحمد القرين كانت تشجع على الرحيل ، أما بعد ظهوره وجهاده وتوقيفه فإنها كانت تحمل على البقاء (١) .

بل الثابت أن عميرة شارك في هذه الحركة الإسلامية العامة حين حارب البلو في المنطقة الشمالية الغربية لأثيوبيا ، فالروايات المتواترة بين سكان شرق السودان تشير إلى قتال حدث بين الفونج وبين قوة مشتركة من البلو والأرتيقة (٢) ، وذلك في السنوات العشر الأولى من القرن السادس عشر . وقد خرج منها هؤلاء السلاطين ظافرين كما انتصروا على مملكة علوة .

وقد اشتد أزر المدافعين عن الإسلام في شرق إفريقية بظهور العثمانيين في البحر الأحمر ودخولهم سواكن سنة ١٥١٧ وانصال عميرة بهم ، وكان الأخلق أن تتعاون هذه القوى الإسلامية جميعها في عمل مشترك .

ويخيل أن عميرة انتقل إلى سنار بعد سنة ١٥٤٣ وهي السنة التي قتل فيها أحمد القرين وفترت حركته الإسلامية بعد وضوح التدخل البرتغالي واشتداد أزر المسيحية في الحبشة وعملها على استرداد ما فقدته على يد أحمد القرين وزملائه من المجاهدين .

ثمة اعتبارات أخرى أملت هذا الانتقال ، منها قرب هؤلاء السلاطين من مناطق النفوذ الجديدة ، فقد كان سلطانهم قد امتد على وادي النيل وحتى الشلال الثالث ، وكان عليهم إذا أرادوا أن يثبتوا أركان هذه السيادة أن ينتقلوا إلى مسرح الحوادث نفسها .

ويخيل إلى أيضاً أنهم اتخذوا اسم (فونج) بعد انتصارهم سنة ، ٩١٠ هـ / سنة ١٥٠٥ م ، وامتداد نفوذهم على سنار وما جاورها جنوباً ، وأن الشك خلعوا عليهم هذا الاسم باعتبارهم وافدين فأصبح علما عليهم .

بقيت مسألة انتسابهم لبني أمية ، ورغم أن الانتساب إلى العرب كان ظاهرة شاعت في السودان كله وامتدت من البحر الأحمر حتى المحيط الأطلسي حين ادعى البرنوية والسنغى وغيرهم مثل هذا النسب العربي ، انتسب بعضهم إلى بني أمية أو بني هاشم وارتبط آخرون بالقحطانيين أو العدنانيين .

رغم هذا نعتقد أن نسب القونج لا يخلو من الصحة ، يحملنا على هذا الاعتقاد تحالفهم الوثيق بين القواسمة العرب ، تحالفا أبعد من أن يكون قد أملت مصلحة مادية مشتركة ، وهل تبقى هذه المصاحبة المادية أكثر من ثلاثة قرون ؟ .

ينحىل إلى أن عرب القواسمة قد حالفوا عرب القونج وأن ثمة مصاهرة تمت بين البيتين مصاهرة لم تتحدث عنها كتب التاريخ ، ولكننا نستوحياً من هذه الصلات الوثيقة التى تنشأ بين ذرية عبد الله جماع وعميرة دونقس !!

وأرجح بأن القونج أرسقراطية عربية ذات نسب أموى نزلت فى المنطقة الشرقية التى حددناها ، ونشرت الإسلام وتآلفت حولها القلوب بحكم هذا النسب الأموى ، ثم اختلطت هذه الأرسقراطية بالعناصر المحلية عن طريق المصاهرة ، وظروف قيام هذه الإمارة أشبه بقيام الأدارسة فى المغرب الأقصى ، أرسقراطية عربية قرشية بين بربر مسلمين (١) .

بدأ دور الازدهار فى تاريخ هذه السلطنة الإسلامية بعد الانتصارات المتلاحقة فى معركة الجهاد الإسلامى ، الانتصارات على البدو فى الشرق والانتصارات على المسيحية فى حوض النيل ، وانتقال العاصمة إلى سنار .

وقد نتج عن محالفهم عبد الله جماع وعرب القواسمة أن امتد نفوذهم الاسمى حتى دنقلة فى الشمال ، فقد أسس القواسمة مشيخة قرى التى امتد سلطانها الحقيقى من أربجى فى الجنوب حتى دنقلة فى الشمال ، تدين هذه القبائل والمشيخات بالولاء لمشايخ قرى ، ويعترف هؤلاء بالسلطان الاسمى لسلطين القونج فى سنار .

هذه التبعية الاسمية مظهرها تولية سلاطين سنار لشيخ قرى ثم اعتراف هؤلاء الشيخ بالسيادة الاسمية ، ثم دفع الجزية لسلطين سنار ، وكان هؤلاء المشايخ والملوك يحتفظون بهذا الاستقلال المحلى فى نطاق هذه السيادة السنارية العامة (٢) .

وقد مضى سلطان القونج فى طريقه نحو الامتداد طوال القرن السابع عشر ، وفى عهد الملك يادى الثانى على وجه الخصوص فقد امتد نفوذ القونج إلى فازوغلى النيل الأزرق ، بل أخضعوا الشلك وحاربوهم ومثلوا بهم .

(١) نعيم شقير ج ٢ ص ٧٢ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد ص ٣٨-٢٩ .

نعيم شقير ج ٢ ص ٧٢ ، محمد عوض ص ٢٥٣ .

وانفسح نفوذهم ممتداً إلى جبال تقلى ، وجنوب كردفان ، واستمر توسع الدولة طيلة القرن الثامن عشر ، فقد استطاعت في عهد الملك بادى الرابع أن تستعين بجيشها من الشلك والهمج وحلفائها من العرب في القضاء على أمراء المسبغات أقرباء سلاطين دار فور ، فانتصرت جيوش سنار تحت إمرة محمد أبو اللكيلك سنة ١٧٤٧ (١) .

وبدت امبراطورية الفونج في آخر هذا القرن ممتدة على هذه الرقعة الفسيحة من أرض السودان من البحر الأحمر حتى كردفان غرباً ، ومن الشلال الثالث حتى فازوغلى جنوباً وتخضع لها هذه العوالم من العرب وغير العرب .

غير أن هذا القرن الذى شهد هذا التوسع العظيم حمل معه عوامل الفرقنة والانحلال ، فقد بدأت عرى التحالف الوثيق بين الفونج والقواسمة تتصدع حينما رغب شيوخ قرى في الاستقلال منذ عام ١٦١٠ وحققوا ما يريدون في غمرة الأحداث التى شهدتها التاريخ الداخلى للبلاد في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، واستقلوا سنة ١٧٧٠ .

بل استطاع الشايقية أن يخرجوا على نفوذ العبد اللاب في هذا العصر ، وظهر نفوذ الهمج (الهمق) بعد الانتصارات المتلاحقة التى حققوها ، فقد استطاع محمد أبو كتمور سنة ١٧٧٦ أن يعزل الملك بادى الرابع وأن يولى غيره .

وظل الحال على هذا النحو ، ملوك ضعاف يستبد بهم وزرأؤهم وقوادهم من الهمج حتى ابتلعهم الفتح المصرى في النصف الأول من القرن التاسع عشر (٢) ،

ونحن لا يهمنا تاريخ الفونج أنفسهم ، بقدر ما يهمنا أن نبين مدى مساهمتهم في النشاط الإسلامى في السودان وادى النيل ومدى عميق شعورهم الإسلامى ، مدى دفعهم للحركة الإسلامية ومساهمتهم في تشجيع الثقافة الإسلامية .

وقد ظهرت دولة الفونج منذ فجرها الأول في مظهر إسلامى عميق واضح فقد استهلت حياتها الأولى مساهمة في حركة الجهاد الإسلامى ، كانت مشاركتهم العرب في القضاء على مملكة علوة المسيحية مساهمة في الجهاد في سبيل الإسلام ،

(١) نفوس شقير - ٢ ص ٧١ .

(٢) نفوس شقير - ٢ ص ٧٤ .

لأن القضاء على علوة كان بمثابة القضاء على آخر عقبة في سبيل انتشار الإسلام ولولا مساعدتهم للعرب وتأيدهم ووقوفهم إلى جانبهم لما تحقق هذا النصر العظيم . وقد رأيناهم غير متخلفين عن ركب الجهاد في شرق إفريقيا ، جاهدوا البلو واشتركوا في حركة أحمد القرين وجهاده ، لأنه لم يكن من المعقول أن يقفوا بمعزل عن هذه الأحداث الهامة التي كان تاريخ الحبشة يتمخض عنها ، وقد أسهموا في محاربة الوثنيين في داخل السودان نفسه ، فقد أفتى العلماء بجهاد النوبا بسبب غاراتهم على كردفان حتى يؤمنوا بالله ، فتألفت من أجل ذلك جماعات كان يتولى قيادتها بدوى أبو صفية البديري .

واستمرت تلك الحروب زمناً طويلاً حتى انتشر الإسلام في كثير من مناطق جبال النوبا (١) .

وكان الفقيه بدوى يأتي ببعض أهل النوبا إلى الأبيض فيعلمهم القرآن والضروري من الفقه والتوحيد ، ثم يعيدهم إلى بلادهم ليتولوا نشر الدين بين قبائلهم .

كما حاربوا الشلك لنفس هذه الأغراض ، بل شاركوا في حركة الجهاد الإسلامي ضد الأحباش في القرن الثامن عشر ، وتبين أنهم كانوا على اتصال بالمسلمين في مصر لتحقيق هذا الغرض ، إذ يروى أن لويس الرابع عشر ملك فرنسا أرسل سنة ١٧٠٣ هدايا فاخرة إلى ياسو ملك الحبشة مع مبعوث اسمه لانوار دي رول ، فرحل من مصر في ١٩ يولية ١٧٠٤ قاصداً أن ينفذ إلى الحبشة بطريق النيل ، فوصل سنار في آخر مايو سنة ١٧٠٥ ، ومعه سبعة من الأتباع وخادم وترجمان وستون من الإبل محملة بالهدايا ، دخل سنار وأقام فيها زمناً حتى جاءت الأخبار من مصر مشككة في حسن قصد البعثة ، وأنها ماضية لتدريب جيش الأحباش على الحرب الحديثة ، فقاتلهم الفونج واشتبكوا مع الأحباش في عهد الملك بادى الرابع أبو شلوخ سنة ١٧٤٤ .

وكانت جيوش الفونج يقودها الأمين ود مسمار ود عجيب شيخ قرى . وكان أمير الفرسان الشيخ محمد أبو اللكيلك كبير الهمج ، وكان لهذا النصر دوى هائل

(١) عبد المجيد عابدين - ٢ ص ٥٣ - ٥٤ .

فى العالم الإسلامى المعاصر ، بلغت هذه الأخبار مصر والشام والحجاز وتونس والقسطنطينية والهند (١) .

ولم يسهم الفونج فى نشر الإسلام متوسلين بالجهاد فحسب ، إنما استعانوا بالوسائل السلمية ، فعملوا على تنشيط الدعوة الإسلامية ، واشتدت رغبتهم فى النهضة بالدين ، ومصداق ذلك تشجيعهم للجهود التى بذلها الفقيه بدوى البديرى فى جبال النوبا ، والجهود التى قام بها الشيخ إسماعيل الوالى فى جبال كندكرو .

وقد ساهم فى هذه الحركة الإسلامية الكبيرة الدعاة الوطنيون والدعاة الوافدون من البلدان الإسلامية المختلفة ، وتميز عهد الملك بادى الثانى أبودقن بالنشاط الإسلامى البالغ .

وقد دفعهم هذه الروح الإسلامية الخالصة إلى الاتصال بالقوى الإسلامية المعاصرة اتصالاً دينياً وثقافياً .

وضح اتصالهم بمصر فى حربهم مع الحبشة ، كما كان اتصالهم بمصر فى الناحية الثقافية أيضاً وتطلعوا إلى الأزهر الشريف وعلمائه ورجاله ، وكان الملك بادى الأول ، المعروف بسيد القوم ، (١٦١١ - ١٦١٦) ؛ على صلة بعلماء مصر ، وكان يرسل إليهم الهدايا مع خبره أحمد علوان واشتهرت مناقبه عندهم حتى ملحوه بقصائد عدة (٢) .

واتصلوا بالحجاز عن طريق الحج والتجارة وشجعوا علماء الحجاز ومتصوفيه على الرحيل إلى سنار (٣) .

وتوطدت صلاتهم بالمغرب الإسلامى ؛ وود ضيف الله يذكر عدداً من علماء الفونج يرجع أصلهم إلى المغرب والأندلس ؛ واتصلوا بالعراق .

ولم تنقطع صلاتهم بدارفور ؛ فكانت هذه السلطنة تستعين بفقهاء . جزيرة سنار وشجع سليمان سولونج فقهاء سنار على النزوح إلى بلاده (٤) .

(١) نعوم شقير ص ٨١ .

(٢) نعوم شقير ج ٢ ص ٧٧ .

(٣) عابدين ص ٤ .

(٤) نفس المصدر ص ٧٣ .

وكان اتصالهم بالبasha التركي في موانئ البحر الأحمر وثيقاً ؛ وتنظيمات الفونج الديوانية تكشف لنا عن تغلغل الآراء والنظم العثمانية (١) وتأثيرها في سنار ؛ ولا غرو فقد كان لباسات مساكن ومصوع وكلاء في سنار وأربجي ؛ وكذلك اتصلوا باليمن وغيره من الأمصار الإسلامية .

وتظهر هذه الروح الإسلامية الواضحة في معاملتهم لرجال العلم ، وفي احترامهم وإحاطتهم بالرعاية والتكريم . فكان « إذا زارهم فقيه أو عالم يدخل باسطاً يديه بالدعاء فيقول الفاتحة ثم يتقدم ويقبل يد الشيخ ، ويرجع القهقري فيأمره الشيخ بالجلوس فيجلس على فراش فوق الأرض احتراماً للدين (٢) » .

وكان للعلماء الصالحين نفوذ كبير ، لم يكن يرد لهم طلب إذا ما توسطوا في أمر . ومن استجار بهم فهو آمن غضب السلطان . وتمتع الصوفية في زمانهم بسلطان كبير ، بل كانت لبعضهم سلطات زمنية وروحية .

هذا فضلاً عن تشجيع الحركة العلمية بكافة السبل ، بإنشاء المساجد واستقدام العلماء ، والإغداق عليهم ، وإحاطتهم بصنوف الرعاية والتكريم .

سلطنة دارفور :

ظهور هذه السلطنة يمثل دخول الإسلام إلى السودان من منفذ آخر غير المنافذ السابقة ، دخوله من المنفذ الشمالى الغربى .

وكان انتشار الإسلام في هذا الجزء من السودان نذيراً بقيام هذه السلطنة وبروزها على مسرح الأحداث في السودان ، فكما أن ظهور عمارة دونقس كان نذيراً بظهور سلطنة الفونج واشتراكها في الحياة الإسلامية ، كذلك كان ظهور سليمان سولون مقترناً باكتمال شخصية دارفور الإسلامية ..

على أن الإسلام تسرب إلى بلاد دارفور قبل سليمان بكثير ، فقد كانت بلاداً أول الأمر مستقراً لشعب الداجو الذى وفد على البلاد في مصر غير محدود على وجه التقريب (٣) .

(٢) نوم شقير - ٢ ص ١٠٠ .

(١) نوم شقير - ٢ ص ٩٤ .

Trimingham : Islam in the Sudan. p. 89.

(٣)

ويرى مالك مايكل أنهم هاجروا إلى دارفور منحدرين من جبال النوبا الواقعة غرب النيل الأبيض جنوب خط عرض ١١° ، وفرضوا نفوذهم على المنطقة الوسطى والجنوبية من دارفور (١) . واستطاع هذا الشعب معتصماً بجبال مرة أن يؤسس سلطنة محلية تشبه من وجوه كثيرة سلطنة غانة في غرب إفريقيا ؛ أو ممالك النوبة في وادي النيل .

ثم كان على دارفور بحكم اتصالها ببلاد المغرب عبر المسالك الصحراوية التي تنحدر من طرابلس نحو الجنوب أن تتأثر بالأحداث التي تعرضت لها بلاد المغرب فتعرضت لهجرة جديدة ؛ هجرة شعب الطنجور (٢) Tungari .

ولا أدري على أى أساس ينسب هذا الشعب إلى العرب ؛ ولم نعلم أن ثمة هجرات عربية ذات شأن دخلت السودان عبر هذا الطريق الشمالى الغربى فى هذه الفترة (القرن الثانى عشر) والاعتقاد بأن الطنجور من العرب وهم لا يقوم على أساس ؛ لأن الغارات العربية التى تركت فى حياة الغرب آثاراً باقية هى غارات العرب الهلايين منذ القرن الحادى عشر فصاعداً .

والروايات التى جمعها بالمر من علماء وادى تبين فى وضوح أن الطنجور يمثلون هجرة من قبائل البربر تدفقت إلى دارفور ووداى نتيجة لتطور الأحداث فى بلاد المغرب بعد غارات الهلايين وأن هذه القبائل منها من ينتسب إلى البلاة والبيديات وغيرهم .

هذه القبائل الهلالية الغازية المنتصرة كانت تندفع فى بلاد المغرب منحدره من الشرق الى الغرب فى غارات متصلة ، ولم نرها أبداً متدفقة نحو الجنوب عبر هذه المسالك الصحراوية .

إنما الذين دفعوا للهجرة نحو الجنوب هم من العناصر المستضعفة ، التى لم تقو على الوقوف فى وجه هذا التيار العربى الوافد ، وكان عليها إما أن تستدل أو تهاجر . وهذه العناصر أغلبها إن لم يكن كلها من البربر ، ومن المثلثين . وقد رأينا

Palmer : op. cit. p. 212.

(١)

Becker : Darfur.

(٢) دائرة المعارف الاسلاميه

هذه الشعوب تندفع في نفس هذا العصر إلى أكثر من موضع في غرب إفريقيا ،
الطنجور هؤلاء يمثلون اندفاعاً من هذه الإندفاعات (كما يتبين مما جمعه بالمر من
أخبار وادي ورنو) .

لأننا نذكر أن بعض البطون العربية قد وصلت إلى أطراف المغرب ودخلت
منطقة السنغال ، حدث هذا في القرن السادس عشر عقب الاحتكاك المعروف بين
العرب وبين الموحدين ، وأبين الأسرات التي خلفتهم في حكم المغرب .

كان الطنجور (١) إذن عنصر من البربر اندفع إلى دارفور في القرن الثاني عشر
أو الثالث عشر (٢) ، أي على أثر الغارات الهلالية ، وما يذكره ترمينجهام من
حدوث هذه الهجرة في القرن الرابع عشر يجافي الحقيقة إلى حد كبير .

ثم خالطت هذه الشعوب الوافدة العناصر السابقة من الداجو وصاهروهم
واستطاع الطنجور الوافدون أن يشبوا إلى الحكم اعتماداً على هذه المصاهرة فقد كان
الداجو مثل أهل النوبة يجعلون للبنات وذرائعهن حقاً معلوماً في الوراثة . كان أول
هؤلاء السلاطين المولدين من الداجو والطنجور أحمد المعقور (٣) ، فهو ثمرة
الاختلاط بين الداجو والطنجور .

وقد دخل الإسلام مع البربر الوافدين كما دخل إلى غرب إفريقيا مع البربر
الذين وفدوا إليها . ويبدو أن هذا التيار الإسلامي لم يترك أثراً يذكر في حياة الناس
والسبب في ذلك أن الهجرة لم تكن كبيرة العدد ففقدت بمرور الزمن في العناصر
الأصلية ، ونتج عن هذا الاختلاط أو هذا القاء عنصر جديد جامع بين دماء
البربر ودماء الداجو وهو شعب الفور .

وكان ظهور هذه السلطنة بصورة أوضح يتوقف على عمق التيار الإسلامي
وعلى صبغ البلاد بالصبغة الإعلامية الواضحة .

(١) بالمر نفسه يشك فيما يقال من انتساب الطنجور للهلاية ويرى أنه ليس ببعيد أن يكونوا قد
اتصلوا بهم بعد هجرتهم إلى دارفور .

Palmer : op. cit. p. 213.

(٢)

(٣) نصوص ٢ من ٢ .

يذكر بالمر أن لقب المعقور اتخذ أحد سلاطين وادي المسمى يعقوب وهو ينسب إلى شعب الطنجور .

هذه النقلة الهامة في تاريخ السودان تمت في عهد السلطان سليمان سولون (العربي بلغة الفور) هذا التحول الجديد جلبه العرب الذين بدأوا يفقدون على دارفور منحدرين من وادي النيل .

وهذا بدوره يجعلنا نخطئ الرأي القائل بأن سليمان سولون حكم من سنة ١٥٩٦ إلى سنة ١٦٣٧ (١) على نحو ما يذكر ترمينجهام .

ونميل إلى تأييد نعوم شقير الذي ذكر أن سليمان الأول هذا تولى من سنة ١٤٤٠ إلى سنة ١٤٧٦ (٢) ، لسبب واضح هو أن العرب في القرن السابع عشر كانوا قد استقروا في وادي النيل منذ قرون ، إنما موجة تدفقهم العظمى وقعت في القرن الخامس عشر على وجه الخصوص .

نفس الموجات التي اندفعت نحو الجنوب وأسهمت في تأسيس دولة الفونج ، اندفعت موجة منها نحو الغرب تحمل الدماء العربية والدين الإسلامي ، ويبدو أن العرب الوافدين قد فعلوا في دارفور مثل ما فعلوه في الأوطان الأخرى ، أصهروا إلى السكان الأصليين وأصهروا إلى سلاطين الفور مثل إصهارهم إلى ملوك النوبة من قبل .

وكان سليمان سولون وليد هذه المصاهرة ، وهذا التسبب حجب فيه العرب الوافدين فاستعان بهم في إخضاع الخارجين عليه من سلاطين الفور في جبال مرة ، أو المناطق المحيطة بها ، وانتشر الإسلام في ركايبهم فصبغ السلطنة بالصبغة الإسلامية الواضحة ، وأتم توحيد عناصر السكان تحت لوائه ، وعمد تثبيتاً للحركة الإسلامية إلى استقدام الفقهاء من الشرق لتعليم الناس أصول دينهم ، وبدأ العرب يلعبون في تاريخ البلاد دوراً بارزاً (٣) . ومن هذه القبائل الهبانية والرزىقات والمسيرية والتعايشة وبنو هلية والمعالية في الجنوب والحر في الشرق والزيادية في الشمال والمهريّة والحاميد وبنو حسين في الغرب (٤) .

Trimingham : Islam in the Sudan, p. 90

(١)

(٢) نعوم شقير - ٦ ص ١١٣ .

(٣) المصدر السابق - ٢ ص ١١٣ .

(٤) نعوم شقير - ٢ ص ١١٤ .

والدور الذى قام به السلطان سليمان فى تاريخ دارفور لا يكاد يختلف عن دور منسى موسى وإسكى محمد فى غرب إفريقيا ، أو دور عميرة دونقس فى سنار ، فى عهده برزت هذه السلطنة فى سماء الحياة الإسلامية .

وتأكيداً لهذه الروح الإسلامية الواضحة نسب سلاطين الفور أحفاد سليمان أنفسهم إلى بنى العباس ، كما نسب الفونج أنفسهم إلى بنى أمية ، وهذه النسبة تكاد تجعلنا نحدد القبيلة التى انتسبت إليها أم السلطان سليمان ، ولعلها كانت من المجموعة الجعلية ، هذه المجموعة التى اتخذت نسباً عباسياً حتى سميت المجموعة الجعلية العباسية (١) .

وبدأت الدولة تخلص من طابعها المحلى وتؤكد نفسها فى حياة السودان منذ القرن السابع عشر فصاعداً ، فقد امتدت سلطتها على كردفان حيث قامت إمارة فورية تسمى إمارة المسبعات .

وبدأت فى عهد السلطان تيراب (١٧٦٨ — ١٧٨٧) تخطو فى طريق الظهور خطوات أبعد ، فقد استعان بعرب البادية من أبالة وبقارة فى تأكيد سلطانه على كردفان (٢) .

وبدأ يحتك بالقوى الإسلامية الأخرى فى السودان ، فقد أوقع بجيش العبد اللاب من قبل ملك سنار قرب أم درمان . وكان على استعداد لأن يعبر النيل منطلقاً إلى سنار (٣) .

وبلغت الدولة أقصى اتساعها ، فقد كان حدها من الشمال بئر النرون فى الصحراء الكبرى ، ومن الجنوب بحر الغزال ومن الشرق نهر النيل ، ومن الغرب منطقة وداى ، ثم اكتمل هذا السلطان الفعلى والرسمى فى عهد عبد الرحمن الرشيد سنة ١٧٧٨ — ١٧٩٩ فقد انتقل إلى عاصمته الفاشر ، واتصل بالسلطان العثمانى واعترف بسيادته ، ومنح لقب الرشيد .

وخلصت السلطنة من أى أثر من آثار الغزاة ؛ واتصلت البلاد بالأوطان

(١) محمد عوض ص ١٦٤ .

(٢) نعوم شقير ص ٢ ص ١١٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٣ ص ١٢٠ .

الإسلامية الأخرى اتصالاً وثيقاً (١) ؛ وقد امتد نفوذ هذه السلطنة إلى وادى
فى عهد محمد الفضل حين هزم السلطان آدم وحمل إلى الناشر أسيراً ، وولى محمد
شريف سلطاناً على وادى (٢) .

وكان من الممكن أن تتوسع إلى آفاق أبعد لولا التوسع المصرى فى القرن التاسع
عشر ، وانتزاع كردفان ثم فتح دارفور آخر الأمر سنة ١٨٧٥ ، والقضاء على
البقية الباقية من نفوذ هذه السلطنة .

ونحن نريد أن نعرف عن سلاطين دارفور ما عرفناه عن سلاطين الفونج من
حيث مساهمتهم فى النشاط الإسلامى فى السودان وادى النيل ، ومدى عمق شعورهم
الإسلامى ، وتشجيعهم للثقافة الإسلامية .

وما كادت هذه الدولة تستكمل طابعها الإسلامى الخالص حتى بدأ سلاطينها
يعملون على ربط بلادهم بالعالم الإسلامى المعاصر فى الناحيتين الثقافية والدينية .

وانصلوا بمصر اتصالاً وثيقاً فى الناحية التجارية والثقافية ، وشجعوا طلاب
دارفور على الرحيل إلى مصر لطلب العلم حيث أنشئ لهم رواق بالأزهر خاص
بهم سعى رواق دارفور . ولا يستبعد أن يكون بعض علماء مصر قد شددوا
الرسال إلى القامش لمتابعة رسالتهم العلمية ، واتصلوا بالأمصار الإسلامية الأخرى .

ومن آيات حرصهم على هذه الروح الإسلامية اشتراكهم فى إرسال صرة
الحرمين (٣) ؛ فكان موكب المحمل يأتى إلى مصر ومعه الريش والسن والصمغ
وغيره من خيرات البلاد ، ثم تباع هذه السلع وترسل أثمانها فى صرة إلى الحجاز
مع ركب الحجاج المصريين .

وانصلوا كذلك بالسلطان العثمانى باعتباره خليفة المسلمين فقد أرسل عبد الرحمن
الرشيد إلى الأستانة هدية من العاج والريش ، وتلقى هدية من الخليفة كتاباً يخلع
عليه لقب الرشيد (٤) .

وكان هؤلاء السلاطين رغم ندرة أخبارهم ينهجون نهجاً إسلامياً واضحاً ، حين يسجلون سيرة العدل ، ويلتزمون أحكام الكتاب والسنة ، يتبين هذا الاتجاه من سيرة كثير من السلاطين مثل سليمان الأول أو عمر الثاني فكان من أشد الملوك محافظة على الكتاب والسنة ، وروى أنه بعد توليته بثلاثة أيام خرج إلى مجلس خاصته ، وسألهم أن يولوا أحد أعمامه مكانه ؛ « لأن طاقة الملك ثقيلة ، وكان عبد الرحمن الرشيد لا يقل في سيرته عن هؤلاء السلاطين » .

كما عمل هؤلاء السلاطين على تشجيع العلماء وتقديم الهدايا لهم حرصاً على نشر العلم في بلادهم ، ويروى التونسي كيف أن عبد الرحمن سلطان دارفور لما ظهر عدله وحبّه للعلماء وأهل الفضل وقد عليه الأشراف والعلماء . « وكان والده أول من وفد عليه ، فلما بلغ الخبر السكان ، اجتمع أكابرهم وطلبوا منه قراءة مختصر خليل ، فقرأ لهم ربيع العبادات (١) » .

ثم يذكر التونسي أيضاً أسماء بعض العلماء الذين اجتذبهم إلى دارفور كرم السلطان عبد الرحمن ؛ ومن هؤلاء الشيخ التمر (٢) والفلاّني والشيخ حسين عماري الأزهرى ؛ ومن مكة الشريف مساعد .

طابع الحضارة الإسلامية في هذا العصر :

رأينا كيف أن « دور الازدهار » هذا ينفرد بطابع معين ينعكس على الحضارة الإسلامية ، فهو الدور الذي يتم فيه الامتزاج الكامل بين التقاليد الإسلامية الوافدة وبين التقاليد المحلية السائدة في جميع النواحي ، في نظم الحكم وفي الحياة الاجتماعية وفي الثقافة الإسلامية ، وما يصحب هذا من نشأة لون من الحضارة الإسلامية محلي الطابع ؛ برز في مصر وفي بلاد المغرب وفي غرب السودان (٣) .

وكان على السودان أن يستجيب لهذا التطور بعد أن سادته المؤثرات الإسلامية على نطاق واسع ، وقد رأينا يشهد ظهور سلطنات إسلامية وإمارات إسلامية كالتى شهدتها الأمصار الإسلامية الأخرى .

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ١١٧ .

(٢) نعوم شقير - ٢ ص ٢٢١ .

(٣) Hilelson : The Anglo-Egyptian Sudan, Islam to day, p. 90

تم في بلاد السودان في هذه الفترة الامتزاج الكامل بين التقاليد الإسلامية التي نفذت عن طريق دارفور ، أو وفدت من سنار ، وبين التقاليد المحلية التي سادت أكثر جهات السودان ، وبرز طابع محلي في الحضارة الإسلامية ، إسلامي الصورة والبيئة سوداني الطابع والاتجاه ، هذا التطور أكثر وضوحاً فيما عرف من تقاليد ورسوم ونظم حكم عرف بها الفوننج أو عرفت بها سلطنة دارفور .

فالفوننج لم يهملوا التقاليد الإسلامية ، وما كان لهم أن يفعلوا ذلك وهم مسلمون ، عملوا بالكتاب والسنة ، وسعى هؤلاء الملوك جهدهم لتطبيق الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية وفي الأموال وفي جمع الزكاة والعشور ، وإقامة الحدود الشرعية على الجناة .

فقد كان علماء الفوننج يقيمون حد السرقة والقتل وغيرها من الحدود الإسلامية (١) ولكنهم مع هذا انتهجوا في نظم الحكم نهجاً محلياً صرفاً يتميز باللامركزية العسقية ، حين كانوا يسمحون للأمراء المحليين بالاحتفاظ باستقلال ذاتي كامل .

ولم يكن سلطان سنار يحفظ بأكثر من حق تعيين الأمراء أو فرض الجزية وكانت سيادته إسمية . لاننكر أن المرشحين (للمنجلية) كانوا يحضرون إلى سنار ليختار السلطان أحدهم فيمنحه الككر والطاكية ذات القرنين أو يمنحه سيفاً . ولكن هذا المرشح إذا تم اختياره على هذا النحو مضى إلى إمارته ليمارس سلطاته المحلية الكاملة .

وهذا اللون من نظم الحكم أكثر الألوان موافقة لأحوال السودان وطبيعته في هذه الرحلة من تاريخه . هذه القبائل العربية القوية التي انتشرت هذا الانتشار الواسع كيف ترضى بتبعية مطلقة وهي التي لا تنفأ تسعى وراء المرعى والماء ؟ وهذه المشيخات المتنافرة كيف تندمج في حكم مركز قوى في هذه البلاد الفسيحة إلى أبعد الحدود وكيف تستطيع دولة أن تبسط عليها سيادة سنار أو الفاشر أو قرى (٢) ؟ .

ولم يكن الفوننج يستطيعون أن يهملوا التقاليد المحلية التي ورثوها عن علوة والتي وجلوها تسود منطقة سنار والنيل الأزرق مادامت لا تتعارض مع العقيدة أو تقاليد الإسلام .

(١) نعوم شقير ٢٠٠٠ ص ٩٨ .

(٢) الشطار بميل ص ٧١ .

وكيف يمكن أن يبقى للفونج بمنزل عن التأثير بالبيئات المجاورة . فكلمة مانجل نفسها يرى ماك مايكل أنها من أصل سوداني إن لم تكن قد استعيرت من الهمج ، ثم طريقة التتويج ووسيلتها حين يحضر الأمير إلى سنار فيمنحه السلطان الككر ويلبسه طاقية لها ذؤابنان عن اليمين والشمال محشوتان بالقطن كأنها قرنان قبل إنها تقاليد نوبية قديمة شاعت في الممالك النوبية في الإقليم الواقع بين أسوان وكورسكو . وكان هؤلاء الملوك يلبسون الطاقية ذات القرنين والسوار (١) .

بل أبقى الفونج على تقاليد غربية أقرب إلى التقاليد الوثنية من أى شىء آخر في مراسم ولاية الحكم ، يظهر منها مدى الارتباط الوثيق بين الماضي البعيد والحاضر ، وتصور مدى ما أحرزته التقاليد الموروثة من انتصار في صراعها مع التقاليد العربية الإسلامية .

فالسلطان لا تتم بيعته إلا إذا خضع لمراسم معينة ثم على المراحل الآتية (٢) :

١ - مراحل الاختيار بين المرشحين للعرش من أقرب الناس للحاكم السابق .

٢ - ينتقل إلى ساحة التتويج حيث الأمراء وأكابر الدولة فيلبس الطاقية ويسلم السيف ويجلس على الككر .

٣ - بعد انتهاء مراسم التتويج يذهب السلطان إلى مكان معين في انتظار خروج دابة من الأرض يتفاعل بخروجها .

ولانريد أن نفيض في هذا الوصف ، ويكفى أن نقول أن زعماء المشيخات المحلية كانت لهم مراسمهم وتقاليدهم في ولاية الحكم ، ألا يصور لنا هذا كله هذا اللون المحلي من الحضارة الإسلامية ، ويعطينا صورة واضحة عن هذه الدولة الإسلامية التي جمعت بين عناصر مختلفة عربية وحامية وشبه زنجية ، وما صعب هذا الجمع من اختلاط التقاليد ؟؟ (٣) .

والحياة الإسلامية في دار فور خضعت لنفس هذا التطور واستجابت لمثل هذه المؤثرات .

(١) محمد عوض ص ٢١٩ .

(٢) شرحها الشاطر بصيل مقتبساً من رواية صاحب مخطوطة تاريخ سنار . انظر : معالم تاريخ

(٣) المصدر السابق .

سودان وادى النيل ص ١١١ - ١١٩ .

فهم من ناحية تمسكوا بالكتاب والسنة وطبقوا الشريعة الإسلامية تطبيقاً تاماً ، انظر إلى سلطانهم محمد الفضل وهو يخاطب محمد علي مشيراً إلى أحكام الدين وأثرها في نظريات الحكم « أورد لك دليلاً من الله تجدد فيه ملكك أم ورد لك حديث من رسول الله تجدد فيه تمليك . . . ندين بكتاب الله وسنة رسوله ونؤدى الفرائض ونترك المحرمات ونأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، والذي لم يصل تأمره بالصلاة والذي لم يزك نأخذ منه الزكاة ، ونضعها في بيت المال ، ولاندخرها ونرد الأمانات إلى أهلها ونعطي كل ذي حق حقه (١) »

وهذا يبين مدى تمسكهم بالتقاليد الإسلامية ، حتى نظام البيعة نفسه كان نظاماً إسلامياً فبيعة عبد الرحمن الرشيد حضرها الأعيان ورؤساء الجيش والعلماء وحلف أبناء السلاطين على الكتاب (٢) .

ولكنهم رغم هذا لم يهملوا التقاليد المحلية ، تقاليد الداجو والطنجور وغيرهم وقد جمعت هذه الأحكام العرفية في كتاب واحد يعرف بقانون دالى يقوم بتنفيذه حكام الأقاليم ، والقاضى الأعظم في هذا القانون هو كبير الحصيان الملقب بأبى شيخ . وإليك بعض المبادئ التى تضمنها هذا القانون لتعرف مدى مطابقتها للقوانين الإسلامية .

فهى تنص على وراثة الملك ، وعلى أن قصاص السارق ست بقرات أو ما يعادل ثمنها ، وإذا لم يدفع السارق حبس حتى يفديه أهله . القاتل قصاصه القتل إذا كان عامداً أما غير هذا فيدفع الفدية ومقدارها مائة بقرة إذا كان من البقارة أو مائة بعير إذا كان من الإبل ، الزانى إذا زنا بمحصنة فعقوبته ست بقرات ، وإذا كانت أياً فبقرة واحدة والبكر بقرة واحدة . وقصاص الضارب إذا أحدث جرحاً ثوب من الدهور وإذا لم يحدث جرحاً فنصف ثوب . أما شارب الخمر فحسده ثمانون جلدة (٣) .

وكانت لسلاطين دارفور نظمهم الحماية الخاصة في الحكم : فوالى الإقليم

(١) نعوم شقير - ٢ ص ١٣١ .

(٢) المصدر السابق - ٣ ص ١٤٢ .

(٣) المصدر السابق ج ٢ ص ١٢٧ - ١٢٨ .

يسمى مقلوم ، وهو يعين بفرمان خاص ، ورجال الحاشية منهم أبو شيخ كبير الحصيان ، وهو يطبق دالى ومقامه أكبر مقام فى السلطنة .

ومن رجال الإدارة المركزية ملك النحاس ، وملك دادات السلطان وملك الفاشر وملك الجبابة وملك الحدادين . ولكل سلطان وكيل رسمى من ذرية السلطان يسمى « الكامنة » (١) .

ويتبين لنا مدى تغلغل تقاليد البربر وتقاليد المثلثين من الدور الممتاز الذى تحتله المرأة فى هذه السلطنة خصوصا نفوذ « الميارم » أخوات السلطان و« الحبوبات » جدات السلاطين .

ولهذه السلطنة تقاليدھا فى ملكية الأرض . فالبلاد كلها ملك السلطان وهو يقسمھا إلى « حواكير » أو إقطاعات يوزعھا على أهله وأخصائه وكبار قومه بحجج مختومة يعيشون من ريعھا ، وكذلك قسموا قبائل البادية على أبناء السلاطين تجبى لهم زكاتها (٢) .

وكانت لهم تقاليد خاصة فى جلوس السلطان على الككر فى يده اليمنى صولجان ، وفى يده اليسرى سيف مستقيم . وعلى جنبه الأيسر سيف محذب وفى الدخول عليه حين يخلع الداخل الطاقة والسلاح « ويلقى بنفسه على الأرض ، ثم يجبو على الركب ، والأيدى كالسلحفاة ، مما يوحى بتقاليد دارفورىة خالصة (٣) .

وقد أشار نعوم شقير إلى تقاليد غريبة يتبعها السلاطين ورثوها عن أجدادهم من الداجو والطنيجور أو غيرهم مثل عادة كسر الضلع ، حين يأخذون ضلعاً من أضلاع الثور ويحكونها حتى تصبح قابلة للكسر . ثم يحملها السلطان ويضرب به النحاس فإذا كسر تفاعل (٤) .

لكن هذا الالتقاء بين التقاليد الإسلامية والتاليد المحلية إذا كانت قد وضحت

(١) نعوم شقير - ٢ ص ١٢٦ .

(٢) المصدر السابق - ٢ ص ١٢٦ .

(٣) المصدر السابق - ٢ ص ١٤٢ .

(٤) المصدر السابق ص ١٤٥ .

آثاره في بعض أوجه نظم الحكم أو الحياة الاجتماعية أو العادات الموروثة ؛ فإنه لم يظهر في ميدان الثقافة الإسلامية .

فقد كانت هذه الثقافة عربية خالصة في جوهرها ومظهرها ، كانت ثقافة حملت إلى أرض سودانية لا تكاد تختلف عما رأينا في الباب الثالث عند تعرضنا للثقافة العربية في غرب إفريقية .

وتفسير ذلك واضح فأرض السودان لم تشهد ثقافة قديمة عريقة كالتى شهدتها أرض مصر أو الشام أو العراق ، ثقافة مغلوقة تؤثر في الثقافة الوافدة الغالبة ، وينشأ من هذا الالتقاء نمط جديد من الثقافة اللغة العربية أدواته في التعبير والثقافات الموروثة أدواته في التفكير ، لم تجد الثقافة العربية الوافدة إلى السودان ثقافة قديمة من النوع الذى أشرنا إليه ، لم تتأثر بأية تقاليد محلية إنما بدت عربية خالصة .

والثقافة الإسلامية في السودان في ذلك العهد تأثرت بعاملين بارزين :

أولاً : العصر الذى ولدت فيه ، فقد خطت خطواتها الأولى في القرن الخامس عشر ثم اشتد ساعدتها نوعاً ما في القرن السادس عشر ، ثم بدأت تتضح معالمها وتنوع مظاهرها في القرن السابع عشر فصاعداً .

ثانياً : موقع السودان الجغرافى بين بيئات إسلامية توطلت فيها الثقافة الإسلامية منذ عهد بعيد ، واتصاله بهذه الأوطان ، بالحجاز أو اليمن أو الحبشة أو غرب إفريقية .

هذان العاملان إذن أثرا في هذه الثقافة طبعها بطابع خاص وتحكما في نموها وتطورها ، أو هما مسئولان عن تفسير ما خفى من معالمها .

دخلت الثقافة الإسلامية إلى السودان في أصيل النهضة الإسلامية ، كانت مصر قد اكتمل نضجها الثقافى في القرن الخامس عشر الميلادى ، ثم وقف التيار الفكرى عند الغاية التى إليها انتهى إليها ، ثم خضعت مصر للنفوذ العثمانى في النصف الأول من القرن السادس عشر .

ونخضوع مصر على هذا النحو أو انتهاء العصر المملوكى الذى أسهم في رفع شأن الثقافة ، وإيصالها إلى المستوى الذى وصلت إليه أثر في طابع هذه الثقافة

واتجاهها ، فقد اتجهت إلى العلوم النقلية ، ولا نقول إنها عرفت عن العلوم العقلية فقد كانت تدرس ، ولكنها تدرس آلية صرفة القصد منها حفظ المائل الشائعة واستظهارها دون العمل على استنباط قواعد جديدة .

وكان التأليف في هذا الميدان يكاد أن يكون نادر الحدوث ، والمشتغلون بهذه الثقافة لم يستخدموا قواهم الإدراكية في الاجتهاد والتخريج ؛ إنما اتجهوا نحو الاختصار وجمع الفروع الكبيرة في عبارات ضيقة تشبه الألغاز ؛ وأصحاب تلك الشروح غلبت عليهم الرغبة في الاختصار أو مست الحاجة إلى الشروح والحواشي وحواشي الحواشي .

ولم تكن حالة الثقافة الإسلامية في مصر بخير منها في البلاد الإسلامية الأخرى ؛ كانت الثقافة الإسلامية في المغرب الأقصى نصب في مجارى مشابهة ؛ وكانت مدارس غرب إفريقية قد تعرضت للاحتلال المركشي . وبدأت تنبكت وجنى بصيبيهما الضعف . وكذلك كان شأن العراق والشام والحجاز (١) .

وفي هذا العصر الذي برز فيه السودان الإسلامى في سماء الحياة الإسلامية العامة كانت المذاهب الصوفية قد سادت وسيطرت على عقائد الناس وتفكيرهم ، وامتزجت بالدراسات الإسلامية ، وصار كثير من العلماء يعتقدون أن علم الظاهر لا يتم إلا بعلم الباطن ، بل اعتبر بعضهم هذا العلم الباطن هو الذى لا علم غيره .

كانت الأمم الإسلامية إذن غارقة في لجة الصوفية بطرقها المختلفة وآدابها ونظمها وتقاليدها وأذكارها وكراماتها ، لم يعد أهل العلم والفقهاء يحتلون المرتبة الأولى من نفوس المسلمين ، إنما هذه المرتبة احتلها رجال الطرق الصوفية الذين ارتفعوا إلى مكان التقديس أحياء وأمواتاً (٢) .

ظهور السودان الإسلامى في ذلك الوقت ، يكاد يحدد طبيعة الثقافة التى دخلته ، أو التى كانت فى سبيلها إلى الدخول .

وموقع السودان واتصاله الطبيعى بأمم إسلامية مجاورة ، كان يحتم تبادل

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ٢ ص ٥٢ .

(٢) Trimingham : Islam in the Sudan p. 120.

(٢)

للثقافة ، كما تبودلت السلع والمتاجر ، وكان كل قطر من هذه الأقطار يحمل إلى السودان حصيلته الثقافية وطابعه ومنهجه الخاص في الدراسة والتفكير .
اتصل السودان بمصر اتصالاً وثيقاً أملت الطبيعة ، وأملاه التبادل التجارى بين البلدين .

فقد كانت قوافل السودان تنحدر إلى مصر انحداراً متصلاً من سنار ودارفور لتحمل إلى أسواقها سلع السودان ومحاصيله . وكانت مثل هذه تعود بحاصلات مصر وحاملات آسيا وأوروبا .

هذه القوافل كانت تصل إلى شندى ثم يصل بعضها إلى سنار وكسلا أو إلى الفاشر وما جاوزها غرباً ، ولا ننسى الطريق الشرقى الذى سلكته التجارات منذ القدم (١) .

بل كانت مصر أوثق الأقطار الإسلامية اتصالاً بالسودان فكانت المصدر الأساسى للثقافة الإسلامية التى بدأت تظهر فى هذه البلاد منذ القرن العاشر فصاعداً ، بل نستطيع أن نقول إن مصر هى التى غرست البذور للثقافة الإسلامية الوافدة إلى البلاد (٢) .

هذا الاتصال كانت أهدافه معروفة وطبيعته ووسائله واضحة ، رحلة علماء مصر إلى بلاد السودان وإقامتهم به مشغولين بالتعليم ، أو رحلة طلبة من السودان والإقامة بمصر وتلقى العلم بالأزهر والتأثر بالاعتبارات الفكرية الإسلامية فى القسم الشمالى من الوادى ، ثم العودة إلى السودان لمتابعة الدرس والتحصيل مستعينين بنفس الوسائل ، متجهين إلى نفس الأهداف .

وكتب الطبقات هى أفضل من يصور لنا هذه الرحلات المتبادلة ، ويحدد لنا طبيعة هذه العلاقة ونتائجها ، أول من قدم من مصر على نحو ما تذكر كتب الطبقات رجل اسمه الشيخ محمود العركى ، تعلم فى الأزهر على شيخين من أعلام شيوخ المالكية هما شمس الدين اللقانى وأخوه ناصر الدين : انطلق هذا الشيخ إلى منطقة النيل الأبيض ، وبنى قصراً يعرف الآن بقصر محمود ، ثم أقام بجزيرة

(١) نعم شقير - ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ٧٠ .

سنار ، وأسس نحواً من سبع عشرة مدرسة بين الحسانية وأليس ، واشتغل بتعليم الفقه (١) .

ثم اشتد وفود العلماء من مصر في النصف الثاني من القرن العاشر ، بعد أن توطنت دولة الفونج وبسطت ظلها على السودان ، وظهرت مكانة سنار بين عواصم الإسلام .

وتعدد كتب الطبقات أسماء الوافدين وتعرض لإنتاجهم ، وتحدثت عن أثرهم في ميدان الثقافة ، فقد حضر الشيخ إبراهيم جابر المعروف « بالبولاد » بعد أن تعلم على الشيخ محمد البنوفري ، واشتغل بفقه المالكية بتدريسه مختصر خليل . أقام بديار الشافعية أول الأمر . وانطلق إلى أرض الفونج متابعاً رسالته (٢) .

هؤلاء قوم تعلموا في مصر ثم عادوا إليها ولكن فريقاً من علماء مصر الخالص وفدوا على السودان ، منهم الشيخ محمد القناوى المصرى الذى تنقل في السودان بين سنار وأرجي ، وعاد إلى بربر وبى مسجداً وعلم الفقه والعقائد والنحو ، وولى القضاء وتعلم عليه كثيرون منهم محمد بن عيسى سوار الذهب ، ثم الشيخ محمد ابن على بن قرم الذى استقر بمدينة بربر يعلم فقه الشافعية ، ثم اختلف إلى أرجي وتعلم عليه القاضى وشين قاضى أرجي (٣) .

واختلاف طلاب السودان إلى مصر حقيقة ليست في حاجة إلى توضيح ، ويمكن أن نذكر أنه أنشئ بالأزهر رواق السنارية لطلبة سنار ورواق لطلبة دار فور ، واستمرت هذه العلاقات متصلة غير متقطعة حتى اشتدت بعد التفح المصرى (٤) .

والأثر المصرى في ثقافة السودان واضح كل الوضوح ، يتمثل في الطابع العلمى لهذه الثقافة ، من تدريس الفقه والمنطق والتوحيد ونشر المذهب المالكي والمذهب الشافعى .

(١) محمد ضيف الله ص ٤ .

(٢) نفس المرجع ص ٦ : عبد العزيز عبد المجيد ص ١ ص ٦١ ، ٦٢ .

(٣) طبقات ص ١٥٧ ، انظر نعوم شقير ص ٢ ص ١٧٦ : ١٧٧ .

(٤) الخطط ج ٤ ص ٥٤ .

و اتصل السودان ببلاد الحجاز اتصالاً أملت العلاقات الاقتصادية بين البلدين ،
ثم اختلف السودانيون إلى هذه البلاد المقدسة طلباً للحج والزيارة . كما وفد كثيرون
من علماء الحجاز وأقاموا في السودان .

فقد قدم من الحجاز شيخ من شيوخ الصوفية يسمى تاج الدين البهاري من خلفاء
الشيخ عبد القادر الجيلاني . قدم من الحجاز مع داود بن عبد الجليل أحد التجار
الذين كانوا يسافرون إلى الحجاز كثيراً . أقام في أم شعير يشتغل بالتصوف ويذيع
مبادئه بين الناس .

هذه الصلات التجارية الدينية الثقافية لم تنقطع طوال هذا العصر ، بل كان
تيارها يشتد بمضي الزمن (١) . واتصال السودان بالحجاز حمل إلى السودان وادي
النيل طابع الثقافة الإسلامية في الحجاز في هذا العصر ، حمل إلى هذه البلاد مبادئ الصوفية ،
والطابع الصوفي للثقافة الإسلامية غذى الحجاز في الناحية العملية في الوقت الذي كانت
فيه مصر تغذي الناحية العلمية وتنميتها (٢) .

ولم تنقطع صلة السودان بالمغرب الإسلامي ، وتحدثت كتب الطبقات عن بعض
علماء المغرب الذين رحلوا إلى السودان في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي ،
مثل الشيخ التلمساني المغربي ، الذي قدم على الشيخ محمد بن عيسى سوار الذهب
واشتغل بتدريس القرآن وعلم الكلام والتجويد .

بل يمضي ود ضيف الله إلى أبعد من هذا حين يتحدث عن بعض علماء القونج
ويرجع أصلهم إلى المغرب والأندلس . ويضرب لذلك أمثلة بعبد الكافي المغربي
وحسن ود حسونه ودفع الله بن مقبل وسعدود شوشاي واللبدي ، وهما صوفيان
من المغاربة (٣) .

كما اتصل أهل دارفور بتونس ، وذهب كثير منهم إلى كانو وتنبسكت
طلباً للعلم (٤) .

هذا الاتصال بالمغرب ترك أثراً في الثقافة الإسلامية في السودان ، فقد كان

(١) طبقات ص ٤٢ .

(٢) Trimingham : Islam in the Sudan. p, 195.

(٣) طبقات ص ٤٥ : ١١٩ .

(٤) عبد العزيز عبد المجيد ص ٧١ .

المغاربة مالكية لذلك نراهم يسهمون في تدريس فقه مالك الذى تخصص فيه أهل المغرب وفيه تعددت تواليفهم وغزور إنتاجهم ، كما حمل المغاربة إلى السودان التأثير الصوفى كما حمله أهل الحجاز .

وإذا كانت سنار أو دارفور قد اتصلنا بمراكز العلم في الإسلام على هذا النحو ، فقد اتصلت مدارس السودان بعضها ببعض بتبادل الأساتذة والطلاب .

فكثرت الرحلة من دنقلا وبربر إلى سنار وأربجى . وكذلك تأثرت دارفور بالحركة العلمية المزدهرة في سنار (١) . رحل كثيرون من علماء الفونج إلى دارفور ، أقاموا بها واشتغلوا بالحياة العلمية ، كما رحل طلبة دارفور إلى سنار لاستكمال الدراسة وتلقى العلم .

هذا عن العوامل التى أثرت في طبيعة الحياة الثقافية في السودان ، وهناك عوامل أخرى انبعثت من الحياة السودانية نفسها ، كان لها أثر عظيم في نمو الحركة الفكرية ، والأخذ بين هذه الثقافة النامية ، والعمل على دفعها إلى الأمام ، أهم هذه العوامل قيام السلطنات الإسلامية في السودان ، ثم تبنى هذه السلطنات للحركة الفكرية الوليدة وتشجيعها بكافة السبل ، ثم مساهمة شعب السودان نفسه في هذا التشجيع . وإقبالهم على هذه الثقافة إقبالا عظيما .

وإذا كان قد قدر للثقافة الإسلامية في السودان أن تنمو وتزدهر فإن الفضل في ذلك يرجع إلى قيام سلطنات الفونج ودارفور . لأن القبائل البدوية التى انحدرت إلى السودان سعيا وراء المرعى والموطن كانت تمارس نفس الحياة التى مارسها في بيئاتها القديمة ، ولم تكن كثيرا بالأمور الدينية والثقافية (٢) .

إنما ظهور سنار في عهد الفونج وتدفق التجارة إليها ، وارتفاع مستوىها الاقتصادى ، ثم ما حققه الفونج أنفسهم من سلام وطمأنينة ، هو الذى بعث الثقافة الإسلامية من مراقدها .

فقد كان ملوك الفونج يشجعون العلماء على القدوم إلى سنار والإقامة فيها ،

(١) و د ضيف الله ص ٤٣ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد - ص ١٠١ .

وكانوا يقدرونهم ويبسطون عليهم ظل الطمأنينة والحماية ويمنحونهم الأعطيات ويعفونهم من الضرائب ، وييسرون لهم أسباب الراحة (١) . هذا إلى بناء المدارس والمساجد ، والإنفاق عليها وتشجيع الطلاب على القلوم إلى سنار ، أو تيسير أسباب السفر لمن يريد منهم الرحيل إلى الأمصار الإسلامية المجاورة .

وكانت المشيخات الداخلة في نطاق سلطنة القونج تحذو حذوها ، والشيخ عجيب المانجلك مثلاً كان يقطع الإقطاعات الواسعة للعلماء والصالحين ، ويحببهم في الإقامة في قرين بكافة الطرق (٢) .

ولم يكن سلاطين دارفور أقل من القونج احتراماً للعلماء وتشجيعاً للعلم ، إذ تمتع المشتغلون بالفقه بمكانة ممتازة في حياة دارفور نتبين هذا مما يذكره كل من الرحالة براون الذي زار هذه البلاد في القرن الثامن عشر . ومما ذكره محمد بن السيد عمر التونسي .

رأى براون ما كان للعلماء من مركز مرموق وضرب مثلاً بالفقيه مراج وحظوته عند السلطان عبد الرحمن الرشيد (٣) وذكر للتونسي أن الفقيه في دارفور كانت له أعلا منزلة بعد رجال السلطان .

وأشار التونسي لمكانة الفقهاء من نفوس السلاطين ، فقال إن أحد تجار دارفور وشى به عند السلطان عبد الرحمن وكاد يقبض عليه ، ولم يجرؤ أحد على أن يستشفع له عند السلطان إلا السيد عمر التونسي نفسه . هؤلاء العلماء كانوا يمنحون الأعطيات الكبيرة ، والإقطاعات الواسعة . فأدى هذا إلى تشجيع الرحلة إلى الفاشر .

وذكر التونسي أسماء بعض العلماء الذين اجتذبهم إلى دارفور كرم السلطان عبد الرحمن منهم الشيخ التمر والفلائي والشيخ حسين عماري الأزهرى والشريف مساعد من أهل مكة (٤) .

(١) عبد العزيز عبد المجيد ص ١١٤ .

نوم شقير - ٢ ص ٧٤ - ٧٦ .

(٢) عبد المجيد عابدين : تاريخ الثقافة العربية في السودان ص ٥٢ .

(٣) Browne : Travels in africa, Egypt and Syria. p. 240.

(٤) التونسي : تشييد الأذهان ٥٥ - ٥٦ .

ولم يكن هذا التشجيع وفقاً على السلاطين إنما شارك فيه الشعب ، فقد كان سكان الحلة التي بها مسجد أو خلوة يستضيفون الطلبة الغرباء في بيوتهم كأبنائهم أو ذوو قرباهم .

ويشير بركهات إلى هذه العادة بقوله . « كلما أرسلت الجهات المجاورة لقبيلة الشايقية صبيانها ليتعلموا في خلوانها ومساجدها قام كبير الفقهاء بتوزيع هؤلاء الصبيان بين الإخوان والأصدقاء ليقيموا في بيوتهم طاعمين كاسين ويبقوا معهم كما يشاءون » . ويقول في موضع آخر : « إن كثيراً من أولاد السكوت والمحس يرسلون إلى مدارس عرب الشايقية حيث يقيمون عشر سنوات أو أكثر يعلمهم فقهاء القبيلة (١) .

وكانت لهذه الحياة الثقافية مراكز في السودان ينبعث منها هذا الإشعاع الثقافي . من أقدم هذه المراكز مدينة دنقلة ، التي دخلها الإسلام في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي ، وارتفعت مكانتها بعد سقوط علوة وقيام سلطنة الفونج وانتشرت بها المساجد والمدارس .

وقد رأينا غلام الله النبي يفد إليها في القرن الرابع عشر ، وينشئ فيها مدارس لتعليم القرآن والفقه والحديث ثم انتشرت هذه المراكز في المنطقة الممتدة من دنقلة في الشمال إلى أربجي في الجنوب (٢) .

وظهرت ديار الشايقية وانتشرت في القرن الثامن عشر ، وقد ذكر الرحالة بركهات أنه وجد بها الكثير من المدارس والمساجد التي تدرس فيها علوم الدين الإسلامي ، وكذلك مدينة كورتى وبربر .

على أن أعظم هذه المراكز في هذه المنطقة الشمالية وأوسعها نفوذاً أو أبعداها أثراً مدينة الدامر مركز الجعليين وكعبتهم الثقافية .

وقد زارها بركهات وتحدث عنها طويلاً ، مشيراً إلى مكانتها العليا وتقديس الناس لفقهاءها وانتشار نفوذهم في جميع أرجاء السودان . وصف مسجدها وتحدث

عن أهميته العلمية فقال . « وفي الدار مسجد كبير حسن البناء له عقود من القوالب وأرضه مغطاة بالرمل النظيف ، ويلجأ إليه أبناء السبيل والغرباء ، ولهذا المسجد صحن يحيط به عدد من خلوات التعليم . كما أن للفقهاء مساجد صغيرة قرب منازلهم (١) .

ونحدث عن الحركة العلمية المزدهرة ، عن المدارس الكثيرة وعن الطلاب الوافدين من دارفور وسنار وكردفان ، وعن الكتب الكثيرة في علوم الدين التي اشترت من القاهرة ، وعن معاهد العلم التي تعلم التجويد والتفسير والتوحيد ، والفقهاء لهم مكانة سامية في نفوس أهل السودان كلهم ترقى إلى مرتبة التقديس تنسب إليهم الخوارق والمعجزات ، وتنسب إليهم الأعاجيب ، يخافهم أهل السودان كلهم حتى البشاريين لا يجرؤون على إيذاء أحد من فقهاء الدامر .

وذكر بركهارت أنه سافر من الدامر إلى شندى يوم ١٥ إبريل سنة ١٨١٤ ، وكان في قافلته فقيهان ليحرسا القافلة ، وكان وجودهم كافياً لأن يبعث في قلوب الناس الهبة حتى أنهم كانوا يفدون إليهم لتقبيل أيديهم (٢) .

وسنار أعظم المراكز الثقافية في ديار الفونج كانت مركزاً تجارياً قبل كل شيء عرفت بغناها الوافر وتجارتها الراجحة ، وكان التجار يجلبون إليها البضائع من مصر والحجاز عن طريق النيل والبحر الأحمر .

وكان يجلب إليها من كردفان التبر والحديد والرقيق ، ومن فازوغلي الذهب والجلود ، وجلبت إليها تجارة الحبشة ، وأصبحت مركزاً علمياً تتطلع إليه جميع المناطق السودانية شرقاً وغرباً ، وطبقات ودضيف الله حافلة بأنباء العلماء الراحلين إليها أو الصادرين عنها .

ثم أصبحت الفاشر بعد إنشائها من المراكز الثقافية الهامة في غرب السودان وإن كانت أقل شأنًا من سنار .

وقد لاحظ التونسي انخفاض المستوى العلمي في هذه المدينة ، فقراءة القرآن متأخرة نوعاً ما ، وكذلك شأن العلوم الأخرى أكثر قراءتهم للفقهاء والتوحيد ،

Burkhardt : p, 70.

(١)

Burkhardt : p. 276, 266, 268.

(٢)

والعلوم العقلية قليلة جداً ، والقليل من النحو والمعاني والبيان والبديع والمنطق والعروض (١) .

أما معاهد التعليم في السودان في ذلك العصر فقد عددها ودصيف الله على هذا النحو ، المسجد - المدرسة - الحلوة - المكتب .

وكانت المساجد معاهد للعلم انتشرت في جميع أرجاء السودان ، والحلوة لتعليم القرآن وهي منتشرة في جميع قرى السودان . وقد استعمل ودصيف الله كلمة مدرسة ، وأراد بها مكان اجتماع الطلبة في المسجد لتلقى العلم (٢) .

وبرامج التعليم تتضح صورتها من كتب الطبقات كما انضحت معاهد التعليم ، كان التعليم يبدأ أولاً بحفظ القرآن ولم تكن هناك مصاحف مخطوطة كان المدرس يملئ من الذاكرة والدروس تكتب ثم تحفظ لوحاً فلوحاً (٣) .

وكان الفقه المادة التي تلى القرآن في الأهمية . ثم يلي علم الفقه علم الفرائض وعلم الكلام أو علم التوحيد أو علم العقائد (٤) .

أما التصوف فقد كان شائعاً علماً وعملاً . وكان معظم العلماء صوفية وللصوفية أدب خاص وأوراد وأذكار تحفظ وتردد ، من أجل ذلك كانت دروس الصوفية تعلم وتلقن مع العلوم الأخرى في المساجد والحلوى (٥) .

فقد انتشرت الطرق الصوفية في السودان كله في ذلك العهد ، عملت هذه الطرق على التقريب بين القبائل والأجناس ، إذ دخل الناس في مختلف أنحاء السودان إلى الربط والزوايا للاتصال بالشيخ وتلقى العلم عنهم .

ولعل هذا الانتشار الواسع يعزى إلى الفونج الذين شجعوا رجال التصوف وأعانوهم ، ونالوا من رعايتهم الشيء الكثير .

وقد انتشرت القادرية التي أسسها عبد القادر الجيلاني في القرن الثاني عشر ،

(١) تشييد الأذهان ص ١٠٧ ، نجوم شقير - ٢ ص ١٢٢ ، ١٤٦ ، ج ٣ ص ٧٦ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد ص ٩٤ - ٩٨ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ١٢٥ .

(٤) نفس المصدر ص ١٤٣ .

(٥) نفس المصدر ص ١٤٣ .

والتي دخلت إفريقية الغربية في القرن الخامس عشر ، ثم دخلت السودان سنة ١٥٤٠ .
ثم الطريقة الشاذلية المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي (١١٩٦-١٢٥٨) ، التي
انتشرت في مراكش في القرن الخامس عشر ثم رسخت في السودان في هذا العصر
على يد الشيخ خوجلي عبد الرحمن المحسي المتوفى سنة ١٧٤٣ .

وأصبحت الصوفية في ذلك العصر تمتاز بظاهرتين : قلة الحصومة التقليدية بين
الفقهاء والصوفية لضعف سلطان الفقهاء ثم الاتجاه إلى الجانب العملي من التصوف .

وإذا كانت الصوفية في ذلك الوقت قد انحدرت إلى مستوى الخرافة والشعوذة
فذلك لقلة حظ السودان من المدارس الثقافية الراقية أو الطبقة الواعية من الفقهاء
الذين في مكنتهم أن يحاربوا الخرافة ، وأن يجنبوا الإسلام في السودان ما وقع فيه
فقد أصبح الصوفي ياعب دوراً شبيهاً بدور الساحر في المجتمع الوثني القديم (١) .

هذا ولم تهمل دراسة المواد الأخرى ، كالتفسير والحديث والنحو والمنطق
والأصول ومصطلح الحديث وعلوم اللغة والمعاني والبيان والبديع والعروض .

٣ - السودان وادي النيل في القرن التاسع عشر

أظل القرن التاسع عشر السودان وادي النيل وأحواله لا تكاد تختلف عن أحوال
الأمصار الإسلامية الأخرى ؛ وكأن الأقدار قد شاءت بأن يخضع الوطن الإسلامي كله
في مطلع هذا القرن لأحداث متشابهة ، وأن يفعل انفعالا متشابهاً وأن يستجيب لمؤثرات
متشابهة .

في مستهل هذا القرن ظهرت بعثرته السياسية واضحة جليلة ، فالأمارات والسلطنات
التي ظهرت على مسرح الأحداث لم تستطع واحدة منها أن تظهر وأن تقوى وأن تلم
الشمل وتحقق للبلاد وحدة سياسية كاملة .

بسط القونج نفوذهم شمالاً حتى الشلال الثالث ، غير أن سلطانهم الحقيقي لم
يتجاوز مدينة أربجي . كان سلطانهم شمال هذه المدينة سلطاناً اسمياً ليس غير ،

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ص ١٤٤ .

حاولوا أن ينتزعوا كردفان وأن ينازعوا دارفور ، ولكنهم لم يستطيعوا إتمام وحدة السوان ، بل لعلهم لم يفكروا فيها .

وكذلك كان شأن دارفور سيطرت على كردفان ، وقاات ضمد الفونج زمنا ولكنها لم تستطع تحقيق هذه الوحدة ، وانتقل السودان إلى القرن التاسع عشر وقد زاد فرقة على فرقة .

ولم تستطع هذه السلطات أن تمسك برمقها بل تهاوت نحو الضعف الواحدة في إثر الأخرى ، اضمحل سلطان الفونج وتفرق شمل ملكهم .

قد استطاعت سلطنة الفونج على إثر تحالفها مع العرب أن تفيد من التجارة وأن تستغلها ، وأن تشاطر الإمارات العربية الأخرى هذه الأرباح الطائلة ، ومن أجل تحقيق هذا الكسب خالفت العرب ، ووطدت علاقاتها مع باشوات البحر الأحمر من العثمانيين ، واتصلت بمصر وأنشأت بالبلاد ثلاثة مراكز جمركية هامة في دنقلة وفي قرى وفي تشلجة .

وكان الملوك يحصلون المكوس من القوافل ، فيستولون على نصيب منها ، ويبعثون بالباقي إلى خزانة السلطان في سنار (١) ، وكان احتفاظ هذه السلطنة بقوتها ونفوذها متوقفاً على هذه التجارة ومدى الإفادة منها .

لكن الأحداث في القرن السابع عشر تمخضت عن تطورات لم تكن في الحسبان . فقد اشتدت المنافسة بين العثمانيين والفرنجة ، واكتشف طريق الرأس وتحولت مسالك التجارة وسيطر العثمانيون على أسواق مصر ، ونزل الأوروبيون في غرب إفريقية ، فأنشأوا بها المراكز التجارية ، وأخذوا يتوسعون منها إلى قلب القارة ، وكان لا بد أن تصيب هذه الأحداث تجارة السودان ، وأن تقلل من شأنها .

وكانت الإفادة من هذه التجارة أيضاً تتوقف على مدى كبح جماح القبائل العرنية وإجبارها على الطاعة فلا تعترض القوافل ولا تقطع طريق التجارة وكان الاحتفاظ بنفوذ الفونج يتطلب المال الوفير وقد قل هذا الأمل .

(١) الشاعر بصيل من ٦٦ - ٢٧١ ، ١١١ .

فكان من الطبيعي أن يضعف هذا الفوز ثم يتهوى . واستطاعت القبائل أن تسترد سلطانها وأن تغير على القوافل ، وراح البشاريون يغيرون على هذه القوافل ويفتكون بالمسافرين ، فاضطربت أحوال السلطنة الاقتصادية ، قل كسبها وتناقصت مواردها .

ومما زاد الحالة الاقتصادية سوءاً نظام الجباية الإقطاعي فقد كان زعيم كل قبيلة يجمع العشور والضرائب ، يدفع جزءاً منها لزعيم القرية ويقوم هذا بدفع نصيب لخزانة السلطان .

وكان طبعياً أن تتسرب إلى هذا النظام مساوئ تخرج به عن حدوده المعقولة وأن يضاعف العمال الجباية ، وأن يبتلعوا أغلبها وأن يزيدوا من الالتزامات المفروضة على القبائل والعشائر (١) .

ثم امتدت يد الاضطرابات إلى السلطنة نفسها فتغلب الهمج على سياسة الدولة يوجهونها كيف يشاءون ، فقد استطاع محمد أبو كتمور أن يهزم الأحباش ، وأن يرد هزيمة الفونج في كردفان إلى نصر ، فلما عاد إلى سنار عزل الملك بادي الرابع واحتكر السيادة وتوارثها بنوه حتى زمن الفتح المصري .

هذا بالإضافة إلى عيوب أخرى نابعة من نظام ولاية العرش والتنافس بين الزوجات والأمهات ، فشغل الفونج بأمورهم الداخلية عن الأحداث الكبرى التي كانت تجرى في السودان (٢) .

وكان معنى هذه التطورات الاقتصادية وهذا الضعف الذي أصاب نظام السلطنة في الصميم أن تنفك هذه الامبراطورية ، وأن يستقل الملوك الواحد في إثر الآخر . استقل العبد اللاب منذ سنة ١٧٧٠ ، ولم تنقطع المناوشات بينهم وبين الفونج وكان آخرها حرب عام ١٨٠١ ، وما كان من هزيمة الشيخ عبد الله بن عجيب ، حتى العبد اللاب تضاعل نفوذهم حين استقل الشايقية في هذا العصر .

وانتهت سيادة الفونج الإسمية على تقلى ، فقد استغل أميرها اسماعيل بن محمد فرصة الضعف الذي أصاب سلطنة سنار وأعلن استقلاله (٣) .

(١) الشاطر بصيل ص ٩٦ . (٢) نعيم شقير ج ٢ ص ٨١ .

(٣) نسيم مقار : أحوال السودان الاقتصادية قبيل الفتح المصري ص ٤٤ ■

ولم تكن أحوال دارفور خيراً من أحوال سنار ولم تستطع الاحتفاظ بكردفان أو تحمي ظهرها من ناحية الغرب .

والتباثل العربية لم يكن من المعقول أن يوحدتها وطن مشترك أو لغة مشتركة أو دين مشترك ، ولم يعصمها سلطان الفونج ، فعادت حياتها البدوية التقليدية من النقلة والبغضاء .

واشتعلت الحرب بين أحياء العرب ، بين البطاحين والشكرية سنة ١٨٠٣ ، وبين السعداب والجمعيات سنة ١٨١٢ (١) . وكانت هذه العداوات تزداد عمقاً وعنفاً كلما ضعفت سلطة سنار وبدأت عاجزة عن أن تؤكد نفوذها وسلطانها .

وشهد السودان في ذلك العصر ميلاد طراز آخر من الزعامة كان خليقاً بأن يوحد السودان وأن يلم الشمل . فقد ظهرت الزعامة الدينية ، زعامات الفقهاء والصوفية ، وكان من الممكن أن تعيد إلى المجتمع توازنه ، وأن توفر للوطن استقراره وأن تحفظ التوازن بين المشايخ والسلاطين .

لكن تفرقت الزعامات الدينية كما تفرقت الزعامات السياسية ، وعدمت العلاقات الطيبة بين الفقهاء ، بل عملوا على إشاعة روح التعصب والتنافس ، فلا عجب إذا كان أحد الأجانب الوافدين على السودان في ذلك القرن قد رأى الحياة الإسلامية تسودها العاطفة والخرافة ، تنسب الناس إلى الفقهاء الخوارق ويقدمونهم أكثر مما يقدمون الرسول ، في الوقت الذي انحدر فيه مستواهم العلمي فلم يستطيعوا أن يميزوا بين الخرافة والإيمان (٢) .

وقد تعرض السودان لنفس الأخطار التي تعرض لها العالم الإسلامي المعاصر: فقد خضعت بعض بلاده للنفوذ العثماني ، فقد امتد النفوذ العثماني إلى بلاد النوبة بعد فتح مصر : إما حماية لحدود مصر الجنوبية أو استغلالاً للنزاع بين الجوابرة وغيرهم من أحياء العرب .

فقد أرسل السلطان العثماني سنة ١٥٢٠ سرية من عساكر البوستان بقيادة حسن قوسى طردت الجوابرة وبسطت النفوذ العثماني .

(١) نعيم شقير ٢٠ ص ٩٠ .

Hilleson : Anglo Egyptian Sudan, pp. 101, 102.

(٢)

ومما يدل على أن العثمانيين كانوا يريدون حماية حدود مصر باحتلال جزء من بلاد النوبة ، أن هذه الحملة لم تعد إلى مصر بعد طرد الجوابرة إنما أقامت في البلاد ومنحهم السلطان سليم هم وذريتهم من بعدهم امتيازات عدة : منها إعفاؤهم من الضرائب وفرض الأعطيات لهم ، ولما مات حسن قوس تولت ذريته الحكم من بعده متخذين الدر عاصمة لهم . وبقيت السلطة يتقاسمها ثلاثة من هؤلاء الكشاف حتى الفتح المصري (١) .

بل توغل المماليك (٢) في بلاد النوبة بعد أن فر بعضهم من مذبح القلعة سنة ١٨١١ ، هاجروا إليها وحاولوا السيطرة على دنقلة والانتقال منها تدريجياً نحو الجنوب حتى تم لهم الزعامة الكاملة .

فقد حاولوا الدخول إلى كردفان وبلاد الفور حيث رحل محمد بك المشفوخ وعبد الرحمن بك ، وحاول المماليك في مهجرهم الاتصال بالوهابيين في جزيرة العرب عن طريق مندوبهم حسن جوهر الكاشف .

بل وضحت أهمية السودان في نظر المستعمرين ، وبدأوا يطمعون فيه ويتطلعون إليه ، ذلك أن الإنجليز بعد احتلال الفرنسيين لمصر قدموا أطماعهم إلى شرق إفريقيا ، واهتموا بها بعد خروج الفرنسيين من مصر .

وضح هذا الاهتمام بعد رحلة هنري صولت في صحبة اللورد فلنسيا عام ١٨٠٥ — ١٨٠٦ ، ورحلته الثانية سنة ١٨٠٩ — ١٨١٠ ، قام بالرحلة الأولى لمفاوضة الحبشة حتى توافق على منح بريطانيا قاعدة بحرية في أرض الدناقل يمكن استخدامها لغزو مصر إذا قامت قوات فرنسية باغلاق البحر الأبيض أو احتلال مصر مرة أخرى ، أو إذا وقعت مصر في يد دولة قوية تخشى إنجلترا منافستها (٣) .

وكان على السودان أن ينتفض كما انتفضت الأقطار الإسلامية الأخرى حينما سعت إلى الإصلاح واتجهت إليه .

(١) نعوم شقير ص ٢ ص ١٠٨ ١١٠

(٢) انظر Robinson : The Mamlukes in the Sudan S.N.R. vol. V, pp. 88-94.

(٣) الشاطر بصيل ص ١٢٦ .

ولم يكن أمام السودان غير طريقين : أن تجيء الانتفاضة منبعثة من نفوس السودانيين أنفسهم ، أو تحمل إليهم مبادئ الإصلاح قوة أخرى ترتبط بمبررات جغرافية وثيقة ، ولم يكن السودان مهيباً لأن تنبعث من صميمه الرغبة في الإصلاح ، فلم يبق إلا الحل الثانى الذى حققه الفتح المصرى .

فقد بدأت جيوش محمد على بغزو بلاد النوبة ، واستطاعت فى آخر سنة ١٨٢٠ أن تقضى على نفوذ الكشاف وعلى الإمارات والمشايخ التى قامت فى البلاد ، إما مستقلة بأمورها أو خاضعة للفونج . وفى ٤ نوفمبر سنة ١ٸ٢٠ هزمت قوات محمد على الشايقية ، وكانوا عقبه فى سبيل الزحف المصرى المنطلق صوب الجنوب .

واستطاع المصريون أن يتموا فتح بلاد النوبة . وأن يخضعوا هذه البلاد للنفوذ المصرى المباشر ، وكان دخولهم بربر سنة ١٨٢١ تأكيداً لفتح بلاد النوبة .

ولأول مرة فى تاريخ العلاقات بين مصر والسودان يتجاوز النفوذ المصرى حدود بلاد النوبة . فقد غزا محمد على الفونج فى معاقلم عن طريق الحملة التى أعدها لفتح سنار . وقد استطاعت هذه الحملة أن تضع حداً لسلطنة الفونج ففتحت سنار فى ١٢ يونيو سنة ١٨٢١ .

بل بدا أن المصريين يريدون مجاوزة سنار فى طريقهم نحو الجنوب ، ثم توقف الزحف عند فازوغلى فى يناير سنة ١٨٢٢ .

ولم يهمل محمد على غرب السودان ، إذ دخل جيش الدفردار كردفان سنة ١٨٢١ ، وبدأ يصطدم بسلطنة دارفور ، وامتد نفوذ محمد على إلى شرق السودان ، وخضعت هذه البلاد لحكمه المباشر منذ إتمام الفتح سنة ١٨٢٥ .

ولا نريد أن نخوض أكثر من هذا فى أحداث الفتح ، أو أن نعرض عرضاً مفصلاً لتاريخ السودان فى هذه الفترة المليئة بالأحداث ، الحافلة بالتطورات .

إنما الأمر الذى نريد أن نوضحه هو كيف كان هذا الفتح امتداداً لحركة التجديد التى بدأت منذ ظهور محمد على ، وإلى أى حد أثرت هذه الحركة الإصلاحية التى شهدتها شمال الوادى فى مطلع القرن التاسع عشر فى الثقافة العربية الموروثة . ومقدار

ما وصلت إليه هذه الآثار من ضحالة أو عمق . ومدى تأثيرها بالأحداث التي تعرضت لها مصر منذ ذلك الوقت حتى وقوعها في قبضة الاحتلال ، ومدى مساهمة النفوذ المصرى في انتشار الإسلام والثقافة العربية ، ومدى إسهامه في تهيئة السودان لدوره المرسوم في تاريخ الإسلام في القرن التاسع عشر والعشرين .

وقد عرضنا في الباب الثانى لأهداف الحركة الإصلاحية ومراميها ورأينا كيف عملت على الإفادة من تجارب الغرب فيما لا يتعارض مع تقاليد الإسلام وروحه لتحقيق هدفين : القضاء على أنظمة العصور الوسطى ومخلفاتها بإصلاح النظم الإدارية ، والاقتصادية ، وخلق أداة صالحة للحكم تستطيع أن تكون أمينة على حركة الإصلاح توجهها الوجهة التي يريدونها المصلحون ، مع الإفادة من التجارب العلمية والإدارية التي أحرزها الغرب بعد أن نهض نهضته المعروفة ، ثم خدمة أهداف هذا الإصلاح بإدخال التعليم الحديث على غرار المؤلف من نظم الغرب وتقاليدها ، مع عدم المساس بميراث القرون الماضية في التعليم الإسلامى المعروف . وتدعيم ذلك كله بالاقتراس من نظم الغرب لإنشاء قوة عسكرية تحقق أطماع صاحب هذه الأفكار وتحمى تجاربه في الإصلاح ونظريته في إيجاد الدولة الصالحة على النحو الذى يريد . وبهنا أن نعرف إلى أى حد امتدت هذه الآراء إلى السودان بعد ارتباطه بمصر ، وما تركته من آثار في حياته الإسلامية .

لم تعتمد حكومة مصر بعد فتح السودان مباشرة إلى إنشاء المدارس على النحو الحديث الذى شهدته مصر ، إذ يبدو أنها كانت تؤثر أن تبعث من أبناء السودان من ترى أن الحاجة تتطلب إرسالهم إلى مدارس مصر لتلقى هذه التجربة الحديثة في التعليم .

وضح هذا في عهد محمد على نفسه ، فقد اختير ستة من أبناء السودان ألحقوا بمدرسة قصر العبنى التجهيزية ، التى تؤهل الطلاب لتلقى التعليم فى المدارس المختصة .

وفرض عليهم بعد إتمامهم هذه المرحلة أن يلتحقوا بمدرسة الزراعة ، التى نقلت من نبروه سنة ١٨٣٩ (١) يستدل على هذا بما ذكره رفاعة الطهطاوى (٢) ، من

(١) عبد العزيز عبد المجيد ج ٣ ص ١٦ - ١٧ . (٢) مناهج الألباب المصرية ص ٢٦٣ .

أن هؤلاء المبعوثين نقلوا إلى مكتب الزراعة ثم إلى مدرسة الألسن « ليندوقوا طعم المعارف المدنية لينشروها في بلادهم ... وقد شاهدت بعضهم مستخدماً بمديرية الخرطوم بوظيفة كاتب ؟؟ »

هذا إذن أول عهد سودان وادى النيل بهذا النسق الجديد من التعليم الذى شهدته مصر في القرن التاسع عشر .

ولا بد أن عدد المبعوثين لتلقى هذه الدراسات كان يتزايد بمضى الوقت إذ يبدو من الوثائق ومن مراسلات ديوان المدارس ، أن مدرسة المبتديان كان بها نحواً من مائة طالب سنة ١٨٢٥ ، وأن الحكومة في ذلك الوقت كانت ترمى إلى أن يمتزج المصريون بالسودانيين في ثقافة موحدة تخدم أهدافها ومشروعاتها .

ومضت هذه السياسة خطوة أبعد من هذا ، فالحكماء ممتاز باشا يقترح إرسال مائة من طلاب مدرسة الخرطوم لإتمام تعليمهم في مصر في مدارس العمليات الميكانيكية والزراعية حتى إذا عادوا للسودان استخدموا في إدارة آلات حليج القطن وكبس (١) .

ثم رأت الدولة أن تنقل تجربة التعليم الحديث إلى ميدان السودان نفسه ، بدأت هذه المحاولة في عهد عباس الأول حين قرر إنشاء مدرسة تجهيزية في الخرطوم في ٦ رجب سنة ١٢٦١ هـ لتعليم مائتين وخمسين من الطلاب على أن يتولى رفاعة الطهطاوى إدارتها والإشراف عليها .

ويختار هؤلاء الطلاب من أولاد المشايخ والأهلين بدقـلة والخرطوم وسنار والتاكة ، ومن أولاد الأتراك الذين استوطنوا السودان .

وافتح مدرسة الخرطوم في شوال سنة ١٢٦٩ هـ ، ورغم أنها بدأت متواضعة ولم تستمر الدراسة فيها أكثر من سنة واحدة ، ورغم موتها بموت عباس ، إلا أنها تجربة لا تخلو من دلالة تاريخية ، فهي أول محاولة تشهدها أرض السودان لإدخال التعليم المدنى الحديث (٢) .

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ٢ ص ٧٨ - ٩٧ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد - ٢ ص ٣٦ .

ثم امتد أفق هذه التجربة في عهد إسماعيل ، وفي ولاية موسى حمدي باشا
فقد كانت حكومة السودان في حاجة إلى طائفة مدربة من أبناء السودان
لاستخدامهم في وظائف الحكومة ، ليتعلموا فن الكتابة والحسابات والتحريرات .

وقد أنشئت خمس مدارس من هذا النوع في مديريات الخرطوم ودنقلة
والناكه ، ألحق بكل منها مائة تلميذ ، وضحت أهداف الحكومة حين قال
أولو الأمر « وحيث أن تأسيس خمس مدارس في المديريات المذكورة لنشر
العلوم والمعارف والحضارة على الوجه المشروح موافق لنفس المصلحة ، بناء
عليه بادروا إلى إجراء إيجابه واسعوا في تعليم سكان الجهات المذكورة ،
وتقدمهم بأحسن وجه » .

ويتبين من طريقة تعيين المدرسين ، وتنفيذ البرامج الدراسية وتقرير
الكتب اللازمة أن هذه المدارس كانت تحت الإشراف الفني لديوان المدارس
وأنها كانت تعامل معاملة المدارس المصرية ، من حيث البرامج وخطط التدريس
والاجازات والامتحانات .

وتظهر وثائق سنة ١٢٢٨ هـ نجاح التجربة وإقدام الحكومة على إلحاق
بعض الخريجين بمدارس التلغراف ومدارس الهندسة ، أو إلحاقهم بخدمة
الحكومة ، بل اختير فريق منهم لتعلم هندسة البواخر وآخرون لتعلم الطب
والصيدلة ، وأرسل كثيرون منهم إلى مدارس مصر الفنية للاستزادة من
الخبرة الفنية المطلوبة .

والوقائع المصرية تكشف لنا في وضوح عن خبايا هذه النهضة التعليمية
فقد جرت العادة منذ العقد السابع من القرن التاسع عشر أن تنشر هذه
الجريدة إحصائية للمدارس والمكاتب الأهلية كما ترد من « ديوان المدارس »
وقد أشارت إلى مدرسة كردفان وتلاميذها السبعة والعشرين وذكرت أن طلبة
السودان يتعلمون اللغات الأوربية : الفرنسية والإنجليزية والألمانية والاطليانية
بحسب رغبة كل متعلم .

وتذيع الوقائع نتيجة مدرسة الخرطوم فتذكر أنه تقدم ستة وعشرون طالباً
نجح خمسة عشر طالباً بدرجة أعلى وعشرة بدرجة عال وواحد بدرجة وسط (١) ،
وهناك تفاصيل كثيرة عن الامتحانات ونظمها وكيفية عقدها ، وهي تدل
على اتساع هذه النهضة العلمية الحديثة بالقدر الذى سمحت به ظروف مصر
وميزانيتها .

وأجمع الدارسون لهذه الحركة العلمية الحديثة على نجاح هذه المدارس فى نشر
الوعى الحديث وأنها حققت الغرض منها ، وقد أضيفت إلى هذه المدارس مدرستان :
واحدة فى مصوع والثانية فى سواكن .

ولم يتوقف هذا اللون من التعليم الحديث فى السودان واستمر إلحاق الخريجين
بوظائف الحكومة ، واستمرت المدارس مفتحة الأبواب يزيد عددها سنة بعد
سنة ، بالرغم من اضطراب أحوال مصر المالية وفرض الرقابة الأجنبية على
الإيرادات والمصروفات .

بل أنشئت مدرسة للطب فى عهد توفيق ، وظلت مدارس السودان تؤدى
وظيفتها ، ظلت مدرسة الخرطوم حتى سنة ١٨٨١ ، وكذلك مدرسة بربر واستمرت
مدرسة كردفان حتى حصار الأبيض ، ثم أغلقت هذه المدارس أثناء حركة المهدي
التي قامت بالسودان (٢) .

ولم تكن هذه التجربة الإصلاحية قاصرة على شمال السودان ، إنما امتدت
إلى مديرية خط الاستواء ، فقد وضع أولو الأمر فى مصر سنة ١٨٦٤ لائحة
للإصلاح تشتمل على مقدمة وثمانية عشر بنداً وخاتمة ، وتعتبر دستوراً لما يجب
أن تسير عليه الحكومة فى المنطقة الجديدة .

وهى تهدف إلى تعليم أهل الجنوب الصناعات الحديثة وتشويقهم إلى التعليم
ومحاولة نشر اللغة العربية ، وإرسال المعلمين إلى المحطات التى أنشئت هناك لتعليم
الأطفال القراءة والكتابة (٣) .

(٢) نفس المصدر - ٢ ص ٩٤ .

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ٢ ص ٨٥ .

(٣) عبد العزيز عبد المجيد - ٢ ص ٨٧ .

بل أرادت مصر أن تأخذ بيد الرقيق المحررين لترفع من روحهم المعنوية ، وتشعرهم بإنسانيتهم ، وقد أدخلت أطفال هؤلاء الرقية في المدارس المصرية ، وأنشأ محافظ بنك السودان وسواحل البحر الأحمر مدرسة لمن حرروا من العبيد في سواكن ، ويبدو أن مدرسة أخرى أنشئت في سنار (١) .

ولم تقف محاولة الإصلاح عند إدخال المنهج الحديث في التعليم في السودان ، بل امتدت يد الإصلاح إلى انعاش اقتصاديات البلاد بقدر ما تسمح به الطاقة ، وإخراجها من اقتصاديات العصور الوسطى القائمة على الرعي والاستغلال البدائي لثروات البلاد ، وتطوير الزراعة البدائية ؛ والقضاء على النظام التجاري العتيق ، القائم على المقايضة بإدخال النقد الحديث .

وقد عيّنت الهيئات القائمة على الإصلاح بالزراعة عن طريق تطبيق نفس الأسس التي طبقت في مصر ؛ من حيث توسيع الرقعة الزراعية وإدخال محاصيل اقتصادية جديدة .

وضحت هذه الرغبة منذ عهد محمد علي بإيفاد المبعوثين لتعلم وسائل الزراعة الحديثة ، فأصلحت مساحات واسعة من الأرض كانت مهجورة ، وانتظمت الأحوال الاقتصادية ، وأنشئت مصانع في الخندق والمتمة والكاملين وغيرها (٢) ، وأدخلت زراعة القطن في دلتا خور بركة ، وفي حوض القاش ونهر العظيرة ، وأصلحت أراضي دنقلة (٣) .

واستخدمت وسائل منظمة للنقل ؛ وأنشئت الخطوط الحديدية ، ودبت الحياة في المدن والقرى ، وامتدت سياسة التعمير والإنشاء إلى مختلف مرافق الحياة بمساعدة الفنيين الذين أرسلوا من مصر للمساهمة في تقدم البلاد واستغلال مواردها الطبيعية .

وامتدت محاولة الإصلاح إلى النواحي الإدارية بإدماج المشيخات والإمارات في سلطنة مركزية واحدة ؛ ثم جرت محاولة للملاءمة بين أوضاع البلاد والنظم الإدارية في عهد سعيد ؛ ومحاولة لتخفيض الضرائب ؛ وشهد هذا العهد طائفة من الولاة

(١) المرجع السابق ص ٨٧ .

(٢) الشاطر بصيل ١٤٣ .

(٣) نفس المرجع ص ١٩٧ .

الصالحين عملوا بقدر الطاقة على رعاية هذه الحركة الإصلاحية ودفعها إلى الأمام بقدر ما تيسر لهم من جهد أو مال (١) .

لكن هذه التجربة في التجديد والإصلاح التي شهدتها مصر في القرن التاسع عشر لم تمتد إلى السودان على نطاق واسع ؛ ولم تستطع في السنوات الست والخمسين أن تحقق إلا قدراً محدوداً من النجاح .

فالإصلاحات التي شهدتها مصر في عهد محمد علي لم تمتد إلى السودان على نطاق واسع ؛ لم تنشأ مدارس على النسق الذي رآته مصر ؛ واكتفى بهذا العدد اليسير من المبعوثين .

وكان التوسع في التعليم بعد محمد علي وئيداً لا يتمشى مع ما ينبغي أن تكون عليه الحركة الإصلاحية من الانطلاق وسعة الأفق . فلم تنشأ إلا مدرسة واحدة في عهد عباس تعثرت ثم أغلقت ؛ وفي عهد إسماعيل لم تنشأ إلا سبع مدارس في هذه الرقعة الفسيحة الواسعة من أرض السودان .

حتى هذا القدر الضئيل من التعليم كان موجهاً ؛ أريد به إمداد الحكومة بالموظفين وتدريب السودانيين بالقدر الذي تحتاجه حكومة مصر في السودان .

لم توضع برامج للتعليم تناسب أحوال السودانيين . أو تتمشى مع مستوياتهم الثقافية . أو تفتح أمامهم آفاق التعليم على نطاق واسع ؛ لذلك لم تكن هذه الحركة العلمية عميقة الجذور ولم يكن من المعقول أن تترك في حياة السودان أثراً قوياً .

فقد كانت الصبغة الدينية غالبية على التعليم في السودان . وكاف السودانيون يرون في هذا التعليم خير ما يحقق أهدافهم ومثلهم . ولم يروا في هذا العلم الحديث إلا لوناً من الثقافة فرضت عليهم الخدمة الحاكِمين وتحقيق أطماعهم .

حتى الإصلاحات الإدارية التي رأيناها تمتد إلى السودان كانت محدودة الأثر . تنتقص منها الحاجة الملحة إلى الاستقرار . فقد كثر عزل الولاة . وفي الفترة الواقعة بين سنتي ١٨٢٥ و ١٨٧٧ تولى من هؤلاء الولاة خمسة عشر في نحو واحد وثلاثين عاماً . أي بمعدل سنتين وشهر تقريباً لكل واحد منهم .

ولم يكن هذا التغيير الدائب يتيح لأمثال هؤلاء الوقت الكافي لدراسة الأحوال ومحاولة علاجها . بل إن بعض هؤلاء الحكام لم تكن له سابق خبرة وتجربة ودراية بأحوال السودان وشعوبه وقبائله . لم يحاولوا وضع لون من الحكم يناسب أحوالهم وأوضاعهم واستعداد . أو نقل السودان من عالم العصور الوسطى إلى عالم القرن التاسع عشر (١) .

بل تركت سياسة ولاية الأمر في مصر القاضية بفتح أبواب البلاد على مصراعيها للنفوذ الأوربي لتندفق طليقاً من كل قيد طامياً يغرق البلاد أثرها في السودان . فقد بدأت حكومة مصر تستخدم الأجانب في الأعمال الادارية على نطاق واسع . استخدم إسماعيل صمويل بيكر في تنظيم مديرية خط الاستواء . وعين غوردون حاكماً على السودان .

فهياً للمطامع الأوروبية الفرصة بأن تندفق إلى السودان كما تدفقت إلى مصر ، وأثار استخدام هؤلاء المسيحيين هلع أهل السودان وذعرهم واشمئزازهم وهم يفكرون تفكيراً إسلامياً صرفاً ، الأمر الذي جعلهم ينظرون إلى مصر نظرة الشك والريبة .

ولكن الفتح المصري وما أعقبه من نفوذ مع هذا كله ترك آثاراً باقية في مستقبل الحياة الثقافية في السودان وفي انتشار الإسلام . فقد استطاع الحكم المصري أن يقضي على الدولة التي ضربت ظلها عليه في العهد السابق ، وأن يعيد اتصاله الوثيق بحوض للبحر الأبيض المتوسط وحضارته .

بل استطاع هذا الحكم أن يفتح الطريق أمام المؤثرات الأوروبية لتندفق إلى السودان ، وأن يهيء له اتصالاً مباشراً بالعالم الأوربي ، وسيزيد من اهتمامه بالسودان وبأهميته وثروته ومستقبله .

يتمثل هذا في السيل الدافق من الرحالة والمستكشفين الذين وفدوا على السودان بعد الفتح ، فقد وفد عليه ،

فردريك كايو F. Caillaud (١٨١٩ - ١٨٢٢) إدوارد ربل E. Rueppel

(١) الشاطر بصيل ص ١٤٥ .

Sabry : Le Sudan Egyptian. p. 44.

(٢)

(١٨٢٥ - ١٨٣٦) بریم Brehm (١٨٤٧ - ١٨٥٣) كومب Combes (سنة ١٨٤٦) - روبرت هارتمان (١٨٥٩ - ١٨٦٠) فون هويجلين Von Heuglin (سنة ١٨٥٧) - جيوم ليجان G. Lejean (١٨٦٠ - ١٨٦٤) - مارنو Marno (١٨٦٩ - ١٨٧٣) فرن F. werne (١٨٤٠ - ١٨٤١) - دهران Deheraine (سنة ١٨٩٨) (١) .

وما نجم عن هذه الرحلات من دراسة شاملة للسودان في النواحي الاقتصادية والاجتماعية والاثنوجرافية، وتعريف الناس بشعوبه وقبائله وكشف ما خفى من تاريخه .

فكان التقاء السودان بالثقافة الغربية تم عن طريقين : طريق غير مباشر قامت به الحكومة المصرية بتوسيعها في التعليم ومحاولتها استخدام الوسائل العلمية الحديثة في استغلال ثروة السودان والإفادة منها ، وطريق مباشر وسيلته الرواد والرحالة والمكتشفون والتجار والقناصل الذين تدفقوا على البلاد في ظل الحكم المصري .

ولم يقف أثر مصر عند هذا الحد ، بل امتد إلى الثقافة العربية التقليدية . ذلك أن فتح السودان وفتح من الصلات بين مصر والسودان إلى أبعد الحدود وأصبحت الرحلة بين القطرين سهلة ميسرة ، تمكن طلاب العلم السودانيين من إرواء عطشهم إلى العلوم الدينية كيفما طاب لهم ، كما تمكن رجال العلم في مصر من أن يرحلوا إلى السودان إذا شاءوا .

يشهد بوفرة عدد الراحلين إلى مصر من الطلاب السودانيين إنشاء رواق السنارية بالأزهر سنة ١٨٤٦ ، يدل على ذلك أن طالباً سودانياً يسمى محمد علي وداعة التحق بالأزهر سنة ١٢٥٣ هـ ، فوجد بهذا الرواق الجديد نحو ستة من أهل السودان وقد خصصت الدولة لطلبة هذا الرواق الإعانات والهبات اللازمة .

وتضاعف عدد الوافدين عليه طوال عهد عباس وسعيد . واشتد وفود أهل السودان في عهد إسماعيل . تدل على هذا زيادة الميزانية المخصصة لطلبة الرواق ، وتخصيص حصة من وقف برلته هانم للإنفاق على الطلاب السودانيين (٢) .

(١) عبد المجيد عابدين : تاريخ الثقافة العربية في السودان ص ١٠٠ - ١٠٤ .

(٢) عبد العزيز عبد المجيد : ص ٢٠ - ١٩ .

وتدل الوثائق على كثرة رحيل السودانيين إلى مصر التماساً للتعليم بالأزهر ، وهي تشير أيضاً إلى عودة أغلبهم إلى بلادهم لمتابعة الحركة العلمية أو إقامة بعضهم بمصر واستقرارهم بها نهائياً ، ولم تكن الدولة تبخل على هؤلاء الوافدين بالرعاية والتشجيع (١) .

كما رحل العلماء المصريون ووصل بعضهم مع جيش الفتح ، فقد صاحب جيش اسماعيل بن محمد علي نخبة منهم القاضي محمد الأسيوطي الحنفي والسيد أحمد البقلي والشيخ السلاوي (٢) ، واشتد وفود هؤلاء العلماء بعد ذلك .

وقد أنشأت مصر مدارس للعلم في المدن الكبيرة يتولى العلماء تدريس العلوم العربية فيها ، هذا النوع من المدارس كان يغذيه علماء السودان الذين تعلموا في مصر ، ولم تكف الحكومة عن تشجيع هذا النوع من التعليم بقدر ما تستطيع : أصلحت المساجد وأقامت مساجد أخرى جديدة ، وأوقفت عليها الأوقاف ، ومنحت المشتغلين بالعلم المنح والهبات .

وهياً الحكم المصري للسودان مركزاً جديداً من مراكز الثقافة الإسلامية أضيف إلى المراكز القديمة ، فقد أنشئت مدينة الخرطوم ووضعت أهميتها منذ عام ١٨٣٣ ، حينما عسكرت في موضعها حامية مصرية ثم اتخذها خورشيد عاصمة للحكم المصري في السودان سنة ١٨٣٠ ، ثم أخذت تنمو نمواً مطرداً . فحينما زار محمد علي السودان سنة ١٨٣٩ ، كانت منازل الخرطوم لا تزيد على خمسمائة ، وأصبح سكانها سنة ١٨٥٦ نحو ٤٥ ألفاً زادوا سنة ١٨٨٣ فأصبحوا نحو ٥٥ ألف نسمة .

وكما أصبحت الخرطوم مقراً للحكومة المركزية وضحت زعامتها الثقافية ، أنشئت فيها أول مدرسة حديثة في عهد عباس ، ثم تتابع إنشاء المدارس والمعاهد ، وأصبح مسجدها العتيق مركز التعليم الديني في السودان .

وكان من بين الذين درسوا فيه الشيخ إبراهيم عبد الدافع مفتي الديار السودانية وتلميذ الشيخ محمد أحمد نور السرورابي والشيخ الأمين الضيرير والشيخ شاكر المفتي والشيخ مصطفى السلاوي والشيخ السيد حسين المجدي والشيخ المحروقي وأصبحت

(١) نفس المرجع ص ٦٢ .

(٢) نعوم شقير - ٣ ص ٢٢ .

هذه المدينة على حد تعبير Emile Baurgeois .

“La tête du pont de la civilisation en Afrique”

وكذلك أصبحت كسلا منذ أن اتخذتها (١) مصر عام ١٨٤٠ مركزاً للثقافة العربية في شرق السودان (٢) .

بل ساعد الحكم المصري على انتشار اللغة العربية والدماء العربية في السودان كله ، فقد أسقط الحواجز السياسية القائمة بقضائه على السلطنات والإمارات والمشيعات وأدججها كلها في وطن سوداني موحد يخضع لحكم مركزي مستقر .

فالقبائل العربية التي كانت تخذ من هجراتها هذه الحواجز انفسح أمامها المجال لتفسي في هجراتها إلى حيث يطيب لها المرعى والمقام . بعضها مضى غرباً إلى أقصى ما يريد ونفذ بعضها إلى جنوب السودان ، ومضى بعضها الآخر إلى أقصى الشرق ، ساعدت على هذه النقلة سهولة المواصلات من ناحية واستتباب الأمن من ناحية أخرى .

يؤكد هذه الحقيقة استطاعة الرحالة الأجانب التجول في السودان دون أن يتعرض لهم أحد ، ففي كردفان حيث كان التاجر لا يأمن على نفسه أن يسير منفرداً : استطاع الرحالة بالمر أن يجتاز البلاد من غير أن يصحبه سوى خادم واحد ، ولم يعصب أحد باعتداء أو أذى ، وتنقل فيه الرحالة كوتشي مطمئناً سنة ١٨٣٩ ، وكذلك الأمير الألماني بككر مسكاو ، وجاءت أسرة المسيو مولى إلى الخرطوم سنة ١٨٥٠ للنزهة كما لو ساحت في ربوع إيطاليا (٣) .

وفي ظل هذا الأمن وهذه المواصلات الميسرة اختلطت الدماء والأنساب ، وانتشر النفوذ العربي إلى أبعد مدى ممكن ، ونهياً السودان الموحد ليحتل مكانه الحق في العالم الإسلامي .

والحكم المصري حين أسقط هذه الحواجز ، ومكن القبائل أن تختلط وأن تنتشر وتتعارف ، أتاح للطرق الصوفية التي نشطت في القرن التاسع عشر إلى أبعد

Sabry : Le Sudan Egyptian. p. 111.

(١)

Ibid p. 108.

(٢)

(٣) عبد العزيز عبد المجيد - ص ٢٤ .

الحدود أن تبسط من نفوذها في السودان ، وأن توسع من أفق نشاطها في الدعوة إلى الإسلام ، مستفيدة من هذه الظروف الجديدة .

اشتد نشاط الطريقة السامانية التي كانت قد دخلت السودان سنة ١٨٠٠ على يد أحمد الطيب تلميذ محمد بن عبد الكريم الساماني . وقد انتشرت هذه الطريقة على الخصوص بين الكواهلة وغيرهم من عرب الجزيرة .

لكن الرجل الذي أثر في السودان أكثر من سواه هو السيد أحمد بن إدريس القاسي ، فقد كان صوفياً ومصلحاً دينياً متأثراً بالإصلاحات الوهابية واتخذت طريقته طابعاً تبشيراً محضاً . وقد تتلمذ عليهم من رجال السودان محمد المجنوب الصغير (١٧٩٦ - ١٨٣٢) والشيخ إبراهيم الرشيدى (١٨٧٤) (١) ؛

غير أن أهم هؤلاء المريدين السيد محمد عثمان الأمير غنى الذي أرسل عام ١٨٣٥ لنشر تعاليم الإسلام . عبر البحر إلى القصير وانطلق حتى أدرك النيل يدعو إلى طريقته . ونجحت دعوته من أسوان حتى دنقلة جنوباً . وأسرع النوبيون إلى الدخول في طريقته .

ثم انطلق إلى كردفان وأقام فيها زمناً ثم رحل إلى سنار وعمل على نشر الإسلام بين القبائل الوثنية على وجه الخصوص ، ونشأت بعده طريقة جديدة هي الميرغنية التي انتشرت في ظل الحكم المصري انتشاراً عظيماً الشأن .

وقد شجع محمد على طرقاً صوفية أخرى كالطريقة السعدية وهي فرع من الرفاعية والطريقة الرحمانية وهي فرع من الدرقاوية . كل هذه الطرق انتشرت في ظل الحكم المصري انتشاراً واسعاً ، وعملت على نشر الإسلام بين من لم يدخل فيه بل عملت على شد أزر الثقافة الإسلامية إلى حد بعيد (٢) .

وأهم من هذا أن الحكم المصري كسب الإسلام منطقة جديدة لم يكن يتيسر له أن ينفذ إليها . فقد بدأ النفوذ المصري يتجاوز سنار نحو الجنوب متجهاً إلى منطقة أعالي النيل والمناطق الاستوائية ، وبدأت المحاولات الأولى في عهد محمد

(١) Trimingham : Islam in the Sudan. pp. 212-226.

(٢) عبد المجيد عابدين الثقافة العربية في السودان ص ٩٦ - ٩٧ .

على ، فقد أرسل بعد فتح سنار عدة حملات من الخرطوم لاكتشاف منابع النيل وصلت آخر حملة منها سنة ١٨٤١ إلى غندوكرو ولم تتعداها إلى الجنوب (١) .

لكن المحاولات الحقيقية بدأت في عهد الخديوى إسماعيل . ذلك أن السير صمويل بيكر أراد أن يسهم في الجهود المبذولة لاكتشاف منابع النيل متعاوناً مع غيره من المستكشفين الإنجليز ، و متمماً للجهود التي بذلها كل من سبيك وجرانت لاكتشاف هذه المنابع عن طريق زنجبار والتدفق منها إلى هضبة البحيرات ، وما أدت إليه هذه الجهود من اكتشاف بحيرة فكتوريا في ٢٨ يوليو سنة ١٨٦٢ .

وكان بيكر يريد أن يسلك طريق الخرطوم ويستأنف الرحلة من غندوكرو عسى أن ياتى بهذين الرجاين ، فخرج من الخرطوم في ديسمبر سنة ١٨٦٢ ، ووصل غندوكرو في فبراير سنة ١٨٦٣ : وتمخضت جهوده عن اكتشاف مخرج النيل من بحيرة فكتوريا (٢) .

وقد أفاد إسماعيل من هذه الجهود وأذن لبيكر سنة ١٨٦٩ بفتح مناطق خط الاستواء ، وفي فبراير سنة ١٨٧٠ قام في ثلاثين مركباً من الخرطوم قاصداً خط الاستواء ، ونزل عند ملتقى السوبات بالنيل الأبيض ، وبنى معسكر التوفيقية ، واكتشف طريق بحر الزراف ونشر النفوذ المصرى من السوبات حتى منطقة فكتوريا .

وقد تكللت هذه الجهود بالنجاح ، وانتشر النفوذ المصرى في عهد إسماعيل إلى منطقة البحيرات ، وتتابع هذه الجهود على يد غوردون (١٨٧٧-١٨٧٤) الذى ثبت أركان النفوذ المصرى في هذه الآفاق : وأنشأ عشر محطات في السوبات والناصرية وشامبة ومكركة وبوز واللاتوكة واللاد والرجاف والدفلای وفانيكو . كما أسس مركزاً في مرولى على نيل فكتوريا . ووقع في ١٩ يوليو سنة ١٨٧٤ مع متيسا ملك أوغنده معاهدة يعترف فيها بالحماية المصرية (٣) .

وقد فتحت هذه المناطق أمام التيار الإسلامى ، لا ننكر أن اتساع تجارة الرقيق في ظل الإدارة المصرية قد عاق إلى حد كبير الجهود المبذولة لنشر الإسلام في هذه المناطق ، فقد استفحلت تجارة الرقيق بعد الفتح المصرى وتسليح الجلابة بالأسلحة

(١) نعيم شقير - ٢ ص ١٠ .

Sabry ; op, cit. pp. 35-46.

(٢)

Sabry : op. cit. pp. 40-44.

(٣)

النارية ، وتوغلوا في النيل الأبيض حتى وصلوا إلى أعاليه ، ودخلوا مناطق بحر الغزال وخط الاستواء .

لكن مصر استجابت للحملة الانسانية في أوروبا في ذلك العصر لوقف تجارة الرقيق حين عقدت في ٤ أغسطس سنة ١٨٧٧ معاهدة مع إنجلترا في هذا الشأن . ووافق إسماعيل على إقفال أسواق الرقيق في مصر والسودان ، وعمل غوردون أثناء ولايته على السودان على تنفيذ هذه الاتفاقية ، وكان الممكن أن تثمر هذه الجهود كلها ، وأن يستأنف الإسلام طريقه نحو الانتشار لولا الحركة المهدية وتدخل الإنجليز .

المهدية في السودان :

غير أن النصف الأخير من القرن التاسع عشر شهد تطورات كانت بالغة الأثر في الحياة الإسلامية في كل من مصر والسودان على حد سواء .

فقد أدت حركة التجديد في مصر بعد عصر محمد علي إلى فتح الباب أمام النفوذ الغربي ليجاوز النفوذ الثقافي إلى الميدان الاقتصادي والسياسي .

وشهدت مصر في هذه الفترة مظاهر الانحراف التي أشرنا إليها في الباب الثاني وشهد السودان أيضاً بحكم ارتباطه بمصر نفس هذه الظروف ، وشهد هذه المساواة التي كان لها الأثر الواضح في مستقبل الحياة الإسلامية ، مساواة امتدت إلى جميع نواحي الحياة السودانية .

امتدت إلى الميدان الاقتصادي ، وبدأ السودانيون بعد حكم دام أكثر من نصف قرن يحسون بثقل وطأة الحكم المصري ، فقد كانت الحياة الاقتصادية صورة من الحياة الاقتصادية في العصور الوسطى ، كانت المبادلة أساس هذه الحياة ، فكان قضاء الحكام المصريين على هذا النظام قضاء عنيفاً له أسوأ الأثر في نفوس السودانيين وكانت بعض مناطق السودان تعتبر الرقيق عملة ، تدفع بها أثمان السلع والمرتبات . فلما عمدت حكومة مصر إلى إلغاء تجارة الرقيق ثم الإلحاح في هذا الإلغاء متوسلة بالعنف والخروج عن المألوف ، عجز هؤلاء الناس عن دفع الضرائب المطلوبة نقداً (١) .

(١) نعوم شقير - ٣ ص ١١٠ - ١١٢ وما بعدها .

وهذه السياسة الضريبية رغم إنحرافها عن وسائل السودانين لم تراع العدالة في فرضها . فقد كانت الحكومة تعفى بعض الطوائف وفق هواها ، وتثقل على بعض للطوائف الأخرى فكان إعفاء الشايقية من الضرائب أمرا لا يقبله الجعليين ويرون فيه مذلة وهوانا ، لذلك كان هؤلاء الجعليون ممن أيدوا المهدي ، وساروا في ركابه وأثره أنهم كانوا يقولون (١) .

« يانعم العباسية . القامت المهديّة ... والله ما في رية غنيمة الشايقية » (٢) .
وامتد هذا التمييز حتى إلى ميدان الطرق الصوفية فتميز الميرغنية على سائر الطوائف الأخرى ، كثر أتباعهم ، وعظم جاههم .
ثم عمدت الحكومة فوق هذا إلى العنف في جباية الضرائب المفروضة . وكانت فظائع الباشبوزق الشايقية والأكراد والمغاربة أعظم مما يتحملة السودانيون العرب .
لذلك نجد المهدي في منشوراته يندد « بسحب الناس في الحديد والسلاسل من أجل الضرائب (٣) » ثم المضاعفة في الجباية عن طريق فرض ضرائب إضافية ، وفرض أنواع كثيرة من الجبايات غير المشروعة لإرضاء المديرين ومن في حكمهم ، وليس أدل على سحق الناس من مثلهم الشائع « عشرة في تربة ولا ريال في طلبه » (٤) .
وكانت لهذه السياسة أثرها في المجتمع ، شاعت ظاهرة هجرة الديار والاعتصام بمناطق الأطراف كالقلايات وبحر الغزال ودارفور فرارا من هذا الظلم .. انظر إلى قصيدة الشيخ محمد شريف المشهورة :

وما أبت السودان حكم حكومة	إلى أن أتى ضعيف المطالب من مصر
فكالتلت والثلثين للمير وحده	وللشيخ والنظار أضعافه فادر
بضرب شديد ثم كتف مؤلم	ومن بعده الالتقاء في الشمس والحر
وأوتاد ذى الأوتاد من بعض فعلهم	واشنع من ذا كله عمل الهر

وكانت محاولة إلغاء الرقيق قاصمة الظهر في الحياة الاجتماعية في السودان فقد

(١) وما بعدها . Sabry : op. cit. p. 68.

(٢) نعوم شقير ٢ - ص ١١٢ .

(٣) نعوم شقير ٢ - ص ٣٦٦ .

(٤) المرجع السابق ٢ - ص ١١٠ .

كان الرقيق منتشرين في حياة الناس لا يكاد يخاف منهم بيت ، كانوا الأيدي العاملة في الزراعة والرى والصناعة ، فكان هذا الإلغاء المفاجيء بمثابة التقويض العنيف لهذه الأسس ، ثم كان الإمراف في تعقب الجلالة وتحرير الرقيق بالقوة ، والحملات العنيفة التي قام بها صمويل بيكر وغوردون في بحر الغزال وخط الاستواء وتنكيلهم بالتجار أشنع تنكيل قضى على ما بقي بثقوس الناس من ظل من الولاء للحكومة المصرية . (١)

لذلك كانت المناطق التي ألغت تجارة الرقيق أشد أقاليم السودان سخطاً على حكومة مصر ، وأكثرها تأييداً للحركة المهديّة ، مثل المناطق الواقعة في دارفور غرب وفي النيل الأزرق . وكان عثمان دقنة في شرق السودان من أكثر الناس تأييداً للمهدي وسخطاً على الحكومة .

وامتدت مظاهر الفساد إلى الميدان الديني . كان تفكير الناس في السودان تفكيراً إسلامياً عميقاً إلى أبعد الحدود ، فاهتزت مشاعرهم أبلغ اهتزاز لاستخدام المسيحيين الأجانب في وظائف الحكومة ، وإطلاق أيديهم في أمور الناس ، وإسرافهم في استخدام الأجانب وإيذائهم للشعور الإسلامي خصوصاً في عهد غوردون هذا العهد الذي أطاح ببقية ولاء الناس للخديوية .

وقد بلغ السخط مداه عندما أنهى غوردون حكمه داريته في سنة ١٨٧٩ بمقتل سليمان الزبير ورجاله ، بعد أن قبلوا عرض غوردون بالتسليم فقام بجس يإعدامهم رمياً بالرصاص (٢) .

فرأى أهل الوعي من السودانيين كيف عمات هذه الفئة المأجورة على إهدار كرامتهم ، وإيذاء شعورهم ، وانفجر سخطهم في الحركة المهديّة المعروفة .

ومما يدل على عمق الشعور بالأسى لتدخل هؤلاء الأجانب ما ورد في كتب المهدي من إشارات إلى سخطه على التدخل المقتصبين ومن لوم توفيق على تسليمه الأمر لأعداء الدين (٣) .

ولم ير السودانيون في حركة التجديد التي انحدرت إليهم لونا من ألوان

(٢) الشاطر بصيل ص ١٩٢ .

(١) المرجع السابق - ٣ ص ١١١ .

(٣) نعوم شقير - ٣ ص ٢٤٧ - ٢٥١ .

الإصلاح ، وما كان أغناهم عن الإصلاح الذى ينحدر فى ركاب الأوربيين ، إنما رأوا فى ذلك كله رجساً وبدعة يجب أن تتطهر منها البلاد .

وقد أشار المهدي إلى هذه البدعة وندد بكتب « القانون » التى تتعرض للنبي ، وأظنه يشير إلى الكتب الدراسية المترجمة عن الفرنسية التى كانت متداولة فى المدارس الحديثة فى السودان .

لذلك اعتبر الترك كفرة أهل بدعة يجب قتالهم وجهادهم حتى يرتدعوا ، وأبلغ دليل على تفشى هذا السخط وهذا القلق هو استجابة السودانين السريعة العميقة للدعوة المهدية ، فكانت هذه الدعوة تنتشر انتشار النار فى الهشيم .

وكان لابد أن ينتفض المصريون وأن ينتفض السودانيون لوقف هذا التيار وإصلاح ما أفسده ، ولكن لابد لكل من هاتين الانتفاضتين أن تخضع لظروف البيئة التى ظهرت فيها وانبعثت منها ، تخضع لطبيعة الحياة وميراث القرون ، وتتجاوب مع آلام الشعب وآماله .

ظروف مصر قضت بأن تكون انتفاضتها دستورية الطابع غرضها الأخذ بيد الشعب عن طريق الإصلاح الدستوري ومراقبة الحكام وإلزامهم بأن يسيروا سيرة العدل والإصلاح ، وذلك لأن مصر استطاعت بعد تطور دام أكثر من ثمانين سنة أن تتلوق تجارب الغرب ، وأن تفيد من آرائه وأفكاره ، وأن تقتبس من نظمه بالقدر الذى يلائم حاجتها .

أما ظروف السودان فقد فرضت نفسها على طبيعة الانتفاضة وأهدافها وخططها لا يمكن أن يستجيب السودان إلا لحركة دينية تنبع من تفكيره الدينى العميق المتأصل . صوفية متمشية مع التصوف الذى غلب على حياة الناس ، تكره الغرب وثقافته وتعاديه وتحارب البدعة التى فشت فى البلاد فى ظل الحكم المصرى ، الانتفاضة المصرية تمثلها الثورة العرابية والانتفاضة السودانية تمثلها الثورة المهدية (١) . هذه الثورة التى كانت ذات طابع سياسى ، دينى واجتماعى .

ولا يعنينا منها إلا أنها تمثل رأياً فى الإصلاح ، وإنها انبثقت من نفس الينابيع

(١) عن المهدية : انظر Wingate : Mahdism and the Egybtian Sudan
Ten Years Captivity in the Mahdi's camp by chrawlder.

التي انبثقت منها حركات مماثلة في أقطار أخرى ، ولا يعنينا أيضاً إلا أثرها في الحياة الثقافية ، وأثرها في الحياة الفكرية وفي انتشار الإسلام في السودان ، ونريد أن نعرض لصاحب هذه الحركة ، ونشأته وثقافته والآراء التي نادى بها والمبادئ التي أعلنها .

ولد محمد أحمد في جزيرة خمرار من أعمال دنقلة سنة ١٨٤٣ في أسرة متواضعة تنسب إلى نجم الدين جد الكنوز ، فهي من العرب الموالدين الذين اختلطوا بالدماء النوبية .

ونسبه هذا في نظري كان بالغ الأهمية ، في النجاح الذي أحرزته دعوته في السودان ، لم يكن إذن ينتمي إلى المجموعتين العربيتين ، الجعلية أو الجهمينية (١) لأن انتهاءه إلى واحدة منها سيجلب له عداة الأخرى بسبب المنافسات القبلية والحزازات الأمرية .

وأصبح في مكنته إذن أن يوحد بين الشعبين ، ويؤلف بين الحيين ، وانحداره من الكنوز كان له أهمية خاصة في حياته ، فالكنوز ينتمون إلى آل البيت ، ومن هنا كان انتساب المهدي إلى البيت النبوي : وكان لنسبه هذا أثر كبير في نجاح دعوته وتأليف القلوب حوله .

ولم يطب المقام لأسرته في دنقلة فشدت الرحال إلى الخرطوم ، فأتيح له في هذه الحاضرة الثقافية الكبيرة أن يجد حظه من العلم ، وأن يقبل عليه ، فدرس القرآن في مدرسة كرري والخرطوم وأخذ يتعلم الفقه على الشيخ الأمين الصويلح في مسجد ود عيسى ثم على الشيخ محمد الخير في الغبش تجاه بربر ، ودرس النحو والتوحيد والفقه ، واشتهر بالتعبد والتقوى والزهد حتى قيل إنه كان يمتنع عن أكل زاد أستاذه محمد الخير ، لأنه كان يجري عليه من مال الحكومة ، ويرى أنه مال الظلم ، هذه الدراسة الفقهية كانت لها انطباعات في نهجه وتفكيره ، بل جلبت له تأييد طبقة الفقهاء ومناصريها ، وهي طبقة ذات أثر ونفوذ عظيم في حياة أهل السودان (٢) .

ثم مالبت أن انساق في التيار الصوفي الذي شمل البلاء في هذا العصر فانتسب

(١) نعوم شقير - ٢ ص ١١٤ .

(٢) نعوم شقير - ٢ ص ١١٥ .

إلى الطريقة السامانية على يد الشيخ محمد شريف حفيد الشيخ الطيب .

ودخل في السامانية سنة ١٨٦١ ، ثم تشرب المذهب الصوفي فتغلغل في نفسه . وأظهر التقشف والزهد والخشوع ، فارتقى إلى مصاف الشيوخ ، وأصبحت له رايته ، وأصبح في مكانته أن يتجول حيث طاب له ، وأن يدعو باسم السامانية ، وأن يعطي ما شاء من العهود .

ثم إلى رحل جزيرة أبا سنة ١٨٧١ حيث بنى جامعاً للصلاة وخلوة للتدريس فاجتمع عليه الناس وزادت شهرته حتى قيل أن المسافرين بالنيل ، كانوا يقفون بالمراكب والوابورات فيقدمون إليه الهدايا ويطلبون البركة .

فلما وضح نفوذه وكثر أتباعه نفس عليه شيخه السابق هذه المكانة التي وصل إليها ، فالتجأ إلى شيخ آخر هو الشيخ القرشي وجدد عليه عهده ومشيعته .

وكان لهذا كله أثره الواضح في حياته وفي نهجه في التكبر ، ووسيلته في التعبير . مكنته كثرة أسفاره داعياً إلى طريقته من أن يختلط بالناس من جميع المستويات ، وأن يطلع على آلامهم ، ويستمع إلى مظالمهم ، ويلمس ما يعانونه من شقاء . فوضح له أن الوزير يقع على عاتق الحكم المصري في السودان . وأنه مسئول عما آل إليه الحال . وثقافته الصوفية التي اكتسبها في هذه الفترة انطبعت في عقيدته وتقاليده .

وقد تبلورت في نفسه الرغبة في الإصلاح في مارس عام ١٨٨١ . حينما خرج سائراً نحو الغرب في زى الدراويش . وبدأ يوجه دعوته إلى أبناء السودان . بدأ أولاً بمخاطبة الخاصة من الفقهاء والأعيان ومشايخ الطرق والقبائل ثم أعلن دعوته على الناس كافة (١) .

ونحن نريد أن نبين منهجه في الإصلاح وأن نحدد مكانه بين جمهرة المصلحين الذين حفلت بهم الحياة الإسلامية في القرن التاسع .

ونخير ما يعيننا على هذا منشورات المهدي ومكاتباته التي ذكرها نعيم شقير

في كتابه تاريخ السودان . فهي تصور أهدافه . وتنفض بأحاسيسه . وتكشف النقاب عن آرائه (١) .

وفي هذه المنشورات ثورة جامعة على النفوذ الغربي الذي استشرى في وادي النيل كله شماله وجنوبه في عهد توفيق . وهو يرى في هذا النفوذ سر البلاء ومصدر البسطة . يتبين هذا من كتابه الموجه إلى الخديوي توفيق « وإماتة ما حدث من البدع والضلال والإتابة إليه تعالى . في كل الأحوال وقد تأكد في هذا الزمان الذي عم فيه الفساد سائر البلدان ، فإن دسائس أهل الكفر التي أدخلوها على أهل الإسلام وضلالاتهم التي مكنوها من قلوب الأنام ، قد أفضت إلى اندراس الدين . وعطلت أحكام الكتاب والسنة بيقين . فصارت شعائر الإسلام غريبة بين الأنام . وتراكت الظلمات وانتشرت البدع وأبيحت محارم الإسلام » .

وهو يلومه على تسليم أمور المسلمين للإنجليز . وأنه أحل لهم الدماء والأموال والأعرض « فجاءت الإنجليز بكبرهم وخيلائهم » .

وهو يرى أنه لا خلاص إلا بالوحدة لطرد هذا العدو وتطهير البلاد من نفوذهم . وهو يدعو هذا الخديوي إلى « أن يكون الجميع بدءاً واحدة على إقامة الدين . وإخراج أعداء الله من بلاد المسلمين . وأن هذا النفوذ (٢) قد ظلم أمة محمد . وأنه لا يرد هذا الظلم إلا بالقضاء عليه . إذن حركة المهدي رد فعل للتجديد الذي دخل السودان في ظل الحكم المصري (٣) .

والطابع الصوفي يبدو في طابع الزهد والبساطة الذي عرف به أتباعه منذ البداية ويبدو في اعتماده على المعرفة الإلهية . فالصوفية يرون أن درجة الكشف لا بالكتب والتعليم والاستلال . إنما هي إلهام ينفث في الروح .

لذلك نرى المهدي يحتفظ إلى جانب القرآن والصحيحين بكتب التصوف كإحياء علوم الدين للغزالي . وكتب الشعراني . وتفسير روح البيان للآلوسي (٤) .

Holt ; Mahdiys, S.N.R, vol. XXXIII. :
pp. 182~186.

(١) انظر أيضاً :

(٢) نعوم شقير - ٣ ص ٢٧٤

Hilleson ; op. cit. p. 102.

(٣)

(٤) عبد الحميد هابدين : الثقافة العربية في السودان ص ١٢٤ .

كما يتضح هذا الانطباع الصوفي من لغة المهدي . ومن طريقته في التعبير . فهو يكثر من الإشارة إلى الأقطاب وإلى الخضر . وينعت الرسول بأنه سيد الوجود (١) ويشير في رسالة بعثها إلى يوسف باشا الشلالى إلى القطب الدرديرى (٢) . وكانت هذه اللغة تجد قبولا من أهل السودان . وتتجاوب مع عواطفهم . وكان يكتب هذا كله عن عقيدة وإيمان دون تظاهر أو ادعاء .

وإذا بمنهج في الإصلاح يتجه وجهة سلفية واضحة محضة . العودة بالتشريع إلى عهوده الزاهرة . وإلى عصر الاجتهاد الأول قبل افتراق الكلمة وظهور المذاهب الأربعة .

فهو يفتح باب الاجتهاد في الإسلام ويحض عليه . وما العبد الا الأعمال الموافقة للسنة والكتاب من لم يجتهد على ذلك بشق الأنفس خسر الدارين (٣) وإن هذا الاجتهاد هو الوسيلة الوحيدة لتقويم السنة والهجرة بالدين مما عليه من الانطباعات الزمنية (٤) .

ودفعه هذا إلى إبطال المذاهب الدينية ، والخروج بمذهب خاص يوحد بين هذه المذاهب ويسوى ما بين بعضها من الخلاف ، ويعود بالناس إلى الاستنباط من الكتاب والسنة مباشرة .

لذلك أحرق كل كتب الفقه والتفسير ، وجمع الكتب العلمية والدينية فلم يبق بالسودان إلا الكتاب والسنة وكتب التصوف .

ثم يقيم الحدود الشرعية : من قطع يد السارق ، ورجم الزانى ، بل ينهج طريقة المرابطين حين يعاقب على ترك الصلاة (٥) ، بل لقد يقتل المرء على ترك الصلاة .

وفي نفس الوقت يفتح باب الجهاد في سبيل الدين ، ولكنه يضيف شيئاً جديداً هو أن الكفر بمهديته كفر ، من شك في مهديتنا وأنكر ونخالف ، فهو كافر ودمه هدر وماله غنيمة (٦) .

(١) نعم شقير ج ٣ ص ١٢٢ .

(٢) نعم شقير ج ٣ ص ١٤٥ .

(٣) عبد الحميد عابدين ص ١٢٣ .

(٤) نعم شقير ج ٣ ص ١٢٧ .

(٥) نفس المرجع ج ٣ ص ١٢٧ .

(٦) نعم شقير ج ٣ ص ١٢٧ .

إذن هذه الإصلاحات ليست اختيارية ، إنما تفرض على الناس بالقوة ، كما فرضت الوهابية آراءها الإصلاحية ، وكما فعل عثمان بن فودي من قبل .

تجلى هذه المبادئ من نص البيعة « بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله للوالى الكريم ، والصلاة على سيدنا محمد وآله ، أما بعد : فقد بايعنا الله ورسوله وبايعناك على توحيد الله ، وألا نشرك به أحداً ، ولا نسرق ، ولا نزنى ولا نأتى بهتان ولا تعطيل فى معروف ، بايعناك على زهد الدنيا وتركها والرضى بما عند الله رغبة بما عند الله والدار الآخرة وعلى أن تفرض الجهاد (١) » .

ثم هو يقيم حكومة على أسس سلفيه صرفة ، ينشئ بيت المال ، ويفرض الزكاة والعشور ، ويوزع الغنيمة والفىء توزيعاً شرعياً ، ويقسم رايات الجيش تقسيماً إسلامياً ، وتعيينه الشيخ أحمد ود جبارة قاضى الإسلام ، يساعده قضاة يحكمون فى الأمور الشرعية ونواب للحكم فى الغنائم والحقوق المتعلقة ببيت المال .

وهذه كلها محاولات مخلصه للإصلاح لكنها كانت تتطلب الاستعانة بالعلم الأصيل والدراسة الفقهية العميقة والتعمق فى فهم النصوص التى وردت فى القرآن والسنة ، ومحاولة الاستنباط استنباطاً يفوق جمهرة التابعين ، وكيف يتوفر ذلك فى السودان وحال الثقافة الإسلامية كما رأينا ؟ .

وقد لاحظت فى تعاليم المهدي وآرائه تأثيرات وهابية واضحة ، فقد لاحظ المؤرخون وجود شبه ، بين الحركة المهدية والحركة الوهابية ، هذه الحركة التى امتدت آثارها فشملت العالم الإسلامى كله .

هذا التشابه واضح فى تشدد المهدي فى مبادئ التوحيد . وجعل التبعيد لله وحده . وتحريم التطلع للأولياء وزيارة قبورهم . والامتناع عن شرب (التبأك) . بل دعوته تشبه السنوسية من وجوه كثيرة . فى تبسيطها لبعض مظاهر الحياة الاجتماعية خفض المهر . ومنع النساء من لبس الذهب والفضة والنهى عن شعر العارية . أو خروج النسوة مكشوفات الرؤوس . وتوجيه الناس إلى الكتاب والسنة ومحاربة البدع . وعدم الاحتفال بالأعراس . ومنع البكاء وراء الميت وإبطال السحر والتعزيم .

بل جاوز المهدي ذلك بتقرير المحافظة على الصلوات الخمس جماعة، وإبطال الرتب والألقاب ، ومساواة الغني بالفقير وتوحيد الأزياء ، وإبطال الرقص والغناء، بل نراه يفرض على الشاتم عقوبة إذ يضرب سبعة وثلاثين سوطاً (١) .

إذن أراد المهدي أن يوجد في السودان نوعاً من الوحدة تلائم طبيعة الحياة فيه . الحكم المصري أزال الفوارق السياسية ، والمهدي أراد أن يزيل الفوارق المذهبية بجمع السودان على دين واحد ومذهب واحد وطريقة واحدة . فألغى المذاهب الأربعة ، وألغى الطرق الصوفية أخيراً . وروض الناس على الزهد في الدنيا ومجاهدة النفس .

وإذا سمنا المهدية بميسم المحلية نكون قد ظلمناها ، ونعمطناها حقها فلم تكن نزعة محلية تريد إصلاح السودان وحده ، إنما كانت حركة عالمية تريد أن تمتد يد الإصلاح إلى الوطن الإسلامي كله بعد تحرير السودان وتخليصه من عله وأدوائه .

تظهر هذه المسحة العالمية من كتابه إلى الخديوي توفيق وكتابه إلى أهل مراکش ثم من الكتب التي بعثها خليفته التعايشي إلى السلطان عبد الحميد ، وقبائل نجد والحجاز والسنوسي ووداي وسلطان سكت .

وقد اهتز لحركته المسلمون جميعاً ، ورأوا فيها رغبة مخلصه لإصلاح أحوال المسلمين ، وقد جاءت الوفود من مصر والحجاز والهند وبلاد المغرب بل يذكر آدمز أن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده كانا ينظران إلى حركة المهدي نظرة عطف وتشجيع وكان غرضهما العمل في الخفاء على تنظيم قوات المهدي لتحرير مصر (٢) .

ولعل الحملة التي أعدها المهديون لم تكن لغزو مصر إنما لتحريرها من نير الاحتلال . وهذا يدل على مشاركته العالم الإسلامي المعاصر آماله وآلامه وأتجاهاته وأحداثه .

كان الجهاد وسيلة المهدي في الإصلاح وإقامة هذه الحكومة العالمية الإسلامية ، اعتبر حكام مصر من الترك كفرة يجب جهادهم ، واعتبر كل من خرج عن

(١) عبد الحميد عابدين ص ١٢٨ .

(٢) آدمز : الإسلام والتجديد ص ١٢ - ١٥ .

ظاعته كافراً يحل قتاله . لذلك نرى دعوته الإصلاحية تتسم بالطابع العسكري منذ البداية . وقد أحرز نصراً مزيغاً متتابعاً . أيده أهل البادية أول الأمر . ثم أيده غالبية أهل السودان .

وقد ساعده على إحراز هذا النصر أمور أربعة عددها نعوم شقير على هذا النحو : استخفاف الحكومة بشأنه واشتغال مصر بثورة عرابي ، وضعف الحاميات العسكرية ، وتردد الحكومة .

وشملت دعوته ربوع السودان كله ، وكان يقدر لها لو نجحت أن تمكن للإسلام والثقافة العربية وأن تصبغ السودان بالصبغة الإسلامية العميقة وتنشر الإسلام في جنوب السودان ، وربما في آفاق أخرى .

فقد بدأ المهديون يتجهون صوب الحبشة لفتح ميدان الجهاد .

ومن يدرى ربما استطاعت أن تغير من اتجاهات الإسلام ، وتوسع من أفقه ، لولا أن الرجعية في مصر تحالفت مع الاستعمار في ظل استرداد السودان ، وما أعقبه من قهر المهديّة ووأد هذه الحركة الإصلاحية وامتداد رواق النفوذ البريطاني إلى السودان كما امتد إلى مصر من قبل .



الباب الخامس



انتشار الاسلام والثقافة العربية
في بلاد الحبشة وشرق أفريقيا

المنطقة التي تضم إرترية والحبشة وبلاد الصومال وأقسامه الثلاثة وساحل كينيا وجزيرة زنجبار ، تكاد أن تؤلف عالماً إسلامياً مستقلاً له أوضاعه الخاصة ، ومقوماته الخاصة أيضاً . بل يكاد هذا العالم أن يكون منعزلاً عن بقية القارة . هذه الحقائق نابعة من طبيعة هذا الإقليم ، ومن طبيعة الشعوب النازلة به ، والتي شاركت في أحداث التاريخ الاسلامي في هذه المنطقة . هذا الإقليم تنتشر به سلسلة من الهضاب والمرتفعات أهمها الهضبة الحبشية التي يبلغ ارتفاعها نحو ٦٥٠٠ قدم ، والتي تأخذ في الارتفاع كلما سرنا نحو الشرق ، حتى يبلغ ارتفاعها في أقصى الشرق ثمانية آلاف قدم ، ثم تنحدر تدريجياً صوب الغرب متجهة صوب سهول السودان ، ثم يقل ارتفاع هذه الهضبة بالتدرج في الجنوب الشرقي حيث تتخللها الوديان العميقة فتقسمها إلى طائفة من الهضاب الصغرى ، ثم هضبة البحيرات العظمى ٥

هذه الهضاب المنتشرة من الشمال إلى الجنوب تكاد أن تكون حاجزاً يمنع أو يقلل من اتصال هذا الجزء ببقية العالم الإفريقي المجاور ، واستطاعت أن تحسر التيار الإسلامي وأن تتحكم فيه ، فلا تدعه يتفد منها متجهاً صوب الغرب (١) .

وهي ترك بينها وبين ساحل البحر الأحمر أو المحيط الهندي سهولا فسيحة تغلب عليها الطبيعة الصحراوية أو شبه الصحراوية .

في هذه المنخفضات نزلت طائفة من الشعوب البدوية التي تشتغل بالرعي والنقلة في هذه السهول الفقيرة ، وأصبح تاريخ هذا الجزء من إفريقية صراعا بين البدو سكان هذه السهول ، وبين المستقرين سكان هذه الهضاب المرتفعة .

فلما نفذت المسيحية إلى هضبة الحبشة ، وبقيت أغلب الشعوب البدوية على الوثنية ، أصبح الصراع في الحقيقة صراعا بين الوثنية والمسيحية . ولما انتشر الاسلام بين هذه القبائل الرعوية أصبح النزاع بين الإسلام والمسيحية .

ونتيج عن ذلك أن هذه الشعوب البدوية لم تستطع أن تحترق هذا النطاق الهضبي متوسلة بالقوة والعنف والغزو . قد تتقدم قليلا ، ولكنها سرعان ما تصطدم بمراكز المقاومة في الهضبة ، فتنهزم وترتد على أعقابها .

لذلك فشلت جميع الجهود التي بذلت لنشر الإسلام بقوة السيف ، ووقفت الهضبة الحبشية شامخة محتفظة بقوتها ؛ غير أن الوسيلة الوحيدة للتسرب إلى هذا النطاق الهضبي هي التسرب السلمى عن طريق الهجرة الوثيدة ، أو الاتصال التجارى . عن هذا الطريق دخلت المؤثرات السامية القديمة ، وبنفس هذا الطريق تسرب الجلا إلى الحبشة ، وأوغلوا فيها ، ثم اعتنقوا الإسلام ونقلوه إلى قلب الهضبة نفسها . وكان للتجارة والعلاقات السلمية الأخرى أبلغ الأثر في نشر الإسلام في هذه الآفاق .

هذه الحواجز الهضبية الممتدة من الشمال إلى الجنوب على هيئة حاجز ضخم عزلت المناطق الساحلية عن الداخل كما قلنا . لكنها فرضت على هذه المناطق أن تتجه وجهة شرقية نحو عالم الجزيرة العربية والمحيط الهندى . وأن تتصل بهذه العوالم عن طريق البحر عبر مضيق باب المندب ، أو عن طريق المسالك الملاحية في المحيط الهندى .

لذلك تأثرت هذه المناطق بالحياة في جزيرة العرب منذ فجر التاريخ ، ونشطت العلاقات التجارية بين هذه المناطق الساحلية وبين آسيا ، وعملت الطبيعة بدورها على تيسير الاتصال بين هذه المناطق الساحلية بشرق إفريقيا ، وبين بلاد العرب والهند .

فالرياح الموسمية تهب في شهر ديسمبر من كل عام متجهة إلى الشمال الشرقى ، وتظل تهب في هذا الاتجاه حتى آخر فبراير ، ثم يتكرر هبوب الرياح مرة أخرى من إبريل إلى سبتمبر في اتجاه مضاد نحو الجنوب الغربى . ومعنى هذا أن هذه الرياح تحمل أهل ساحل شرق إفريقيا إلى شواطئ الهند ، ثم تحمل أهل الهند إلى ساحل جزيرة العرب الجنوبي ومضيق عدن (١) .

هذه الخصائص الطبيعية عرفها أهل الشرق منذ وقت بعيد ، وعرفها الإغريق

والرومان . والتجارب التي مر بها الإغريق والرومان سجلت في كتاب مشهور هو
Periplus of the Erythraean Sea (١) .

١ - دور التكوين

هذا الوطن الإسلامي يشبه الأوطان الإسلامية الأخرى من بعض الوجوه
خصوصاً في فترة التكوين هذه من تاريخه الإسلامي .

فقد كان انتشار الإسلام في ربوعه يتوقف على عدد من القبائل البدوية ،
تبنى هذه الدعوة ، فتكسبها روحاً جديدة نذكر فيها رغبة ملحة نحو الهجرة
والتوسع ، نشراً لهذا من ناحية ، والتماساً لمواطن أخرى أكثر أمناً وطمانينة
وخصوصية من ناحية أخرى .

ويتوقف انتشار الإسلام على نضال هذه القبائل مع مملكة مسيحية عريقة في
حضارتها ، وكان مصير الإسلام في هذه البقعة يتوقف على مدى قدرة القبائل
البدوية على الاتحاد والإلحاح في الهجوم ثم قدرة هذه المملكة القديمة على المقاومة .

وهذا يشبه ما عرفناه في غرب إفريقية من الصراع بين البدو المسلمين وبين
مملكة غانة . أو ما رأيناه في السودان وادي النيل من صراع بين القبائل العربية
المهاجرة ، وبين مملكتي مقرة وعلوة المسيحيتين . وفهمنا لانتشار الإسلام في
مرحلة البداية يتوقف على فهم طبيعة البدو هؤلاء ، ثم طبيعة المملكة المسيحية
حامية علم المقاومة .

هذه الشعوب البدوية التي لعبت الدور الأول في تاريخ النضال من أجل الإسلام
هي البجة والأعفار (أو الدناقل) والصوماليون ثم الجلا .

قبائل البجة تقع مواطنهم في المنطقة الواقعة بين النيل والبحر الأحمر وقد حفل
تاريخهم بحركات توسعية اتجهت صوب حدود مصر ، أو تدفقت على سهول شرق
السودان ، أو أوغلت في الأطراف الشمالية من هضبة الحبشة ، حين استطاعت
قبيلة الزنجاج البجاوية في آخر القرن السابع أن تحترق هضبة أرترية عن طريق

وادي بركة ، وأغارت على حدود الحبشة ، وخربت أغلب إقليم الحاسين ، وهاجر كثيرون من الأحباش صوب الجنوب (١) .

بل كان هؤلاء البجة قبل ذلك قد أسسوا مملكة البلميين على النيل بين مصر والنوبة ، وهي المملكة التي قضى عليها سلوكو ملك النوبة سنة ٥٤٣ م .

ويبدو أن هؤلاء البجة استطاعوا في القرن التاسع الميلادي أن يمعنوا هجرة صوب الجنوب ، إذ يتبين من رواية اليعقوبي ؛ أن البجة استطاعوا في هذا الوطن الفسيح الممتد من حدود مصر شمالاً حتى مملكة أكسوم جنوباً أن يؤسسوا خمس إمارات أو خمس ممالك .

منها مملكة نقيس من النيل عند أسوان إلى خور بركة ، وأشار اليعقوبي إلى عاصمتها هجر قرب سنكات الحالية ، شاركت في تكوين هذه المملكة قبائل الحدارب والحباب والأمرار والكوبار والمناسا والرسيفة والزنفاج .

ثم مملكة البقلين في ساحل أرترية ومنطقة رورا من الهضبة والمحجرى الأوسط لوادي بركة .

ثم مملكة بازين بين مملكة علوة النوبة ومملكة بقلين ، ومملكة الجازين التي امتد نفوذها من مدينة باضع حتى خور بركة ، ومن مملكة البقلين حتى موضع يقال له فيكون (٢) الأمر الذي يدل على عمق تسرب شعوب البجة في هذا الإقليم ومدى مشاركتهم في أحداثه .

من هذه الشعوب البدوية أيضاً شعب الأعفار ، ويسمى الأحباش والعرب باسم الدناقل ، وقد وردت هذه التسمية في أخبار ابن سعيد ، وتمتد ديارهم من خط حديد جيبوتي — درداو في الجنوب إلى شبه جزيرة بوري في الشمال ، ومن البحر الأحمر حتى الحافة الشرقية لهضبة الحبشة .

وقد كان هؤلاء الأعفار من البدو أكثر الناس مشاركة في حركة الجهاد العظمى التي قام بها أحمد القرين في القرن السادس عشر ، وكان هؤلاء الناس تدفعهم ظروف بيئتهم ومصاعبها إلى الخروج في هجرات موسمية ، منطلقين نحو الغرب

Trimingham : Islam in Ethiopia, p. 47.

(١)

Ibid, pp. 49, 50.

(٢)

إلتامساً لاستبدال أوطانهم الجرداء بأوطان أخرى فيها استقرار وطمأنينة في قلب هضبة الحبشة .

إلى الجنوب من هؤلاء نزل شعب حامى آخر هو الشعب الصومالى ، كان وطنه القديم في ما هو الصومال اليوم (١) ، وكانوا في وطنهم هذا يعيشون عيشة النقلة والبداءة والشظف ، فاندفعوا في هجرات مطردة نحو الجنوب والشمال والغرب .

وبلغت هذه الهجرات أقصاها في عهد أحمد القرين ، واشترك الصوماليون في حركة الجهاد وأشار المؤرخ عرب فقيه (٢) إلى القبائل التي شاركت في الحرب مثل قبيلة عبرمقدي وجرى وزربة ، كما أشار إلى المغنم الوفيرة من الخيل والبغال والبقر والدقيق والقماش التي حازوها بفضل تأييدهم لأحمد بن إبراهيم الغازي (٣) . وفي هذا الوطن الفسيح عاش قوم من البدو والرعاة يطلق عليهم الأحباش اسم « القالة » أو المهاجرين ، وهم يطلقون على أنفسهم اسم أوروما (Oroma) .

وكانت هجرات الصوماليين التي أشرنا إليها في القرن السادس عشر قد أخرجتهم من مواطنهم ودفعتهم نحو الغرب (٤) ، وقد استغلوا فرصة الضعف الذي أصاب الحبشة بعد غزوات أحمد القرين ، وهاجروا إليها وأوغلوا فيها ونخالطوا أهلها . إلى الجنوب من هؤلاء وهؤلاء نزلت شعوب البانتو (٥) وانتشرت بعض قبائلهم في ساحل إفريقية المواجهة لجزيرة زنجبار ، وكان الكتاب العرب يخلعون عليهم اسم الزنج فسمى الإقليم بر الزنج .

هذا عن الشعوب البدوية أما عن الطرف الآخر ، من أطراف النضال الممثل في مملكة الحبشة المسيحية ، فالمعروف أن شعب الحبشة خليط من شعوب حامية قديمة سكنت الهضبة منذ وقت بعيد ، وهجرات سامية تدفقت من بلاد العرب عبر بوغاز باب المندب ، ونشرت في البلاد الحضارة السامية والدم السامي (٦) .

(١) Ermio Cerulli : Somaliland : Enyc. of Islam.

(٢) عرب فقيه : فتوح الحبشة : ص ٢٢ - ٨١ .

(٣) نفس المصدر ص ١٢٩ .

(٤) Trimingham , op. cit. pp. 195-199.

(٥) Trimingham : op. cit. pp. 220-221.

من هذه القبائل : ود - جوشا ، جوباوين - وابوني - ريني - جلدو - دوبي .

(٦) Guidi ; Abyssinia, Encyclopaedia of Islam.

غير أن الحدث البارز في تاريخ الحبشة الذي أخرجها من عزلتها ، وهياها لأن تلعب دوراً بارزاً في سياسة العالم الوسيط هو تدفق المسيحية على البلاد منذ وقت بعيد منذ القرن الرابع الميلادي ، القرن الذي شهد غلبة المسيحية على مصر وشمال إفريقيا ، بدأت التيارات المسيحية تنفذ إلى بلاد الحبشة نتيجة لصلاتها البحرية والاقتصادية بالدولة البيزنطية ، على أن المؤسس الأول لكنيسة أكسوم هو فروممتيسوس وأبديسيوس .

كما بدأت الرهبانية تتدفق على البلاد منذ عام ٤٨٠ ، ثم دخلها المذهب المونوفيزيتي ، وأصبحت كنيسة الحبشة وثيقة الصلة بكنيسة الإسكندرية ، بل أصبحت تابعة لها .

ويؤكد CosmanIndico pleustes أن المسيحية تمكنت من البلاد في مستهل القرن السادس ، وأدى ذلك إلى إعادة صلة بلاد الحبشة بالعالم الهليني وبتدنيا البحر الأبيض المتوسط (١) .

وانتشار الإسلام في هذا الجزء من إفريقيا في هذا الدور وفي الأدوار التي تلتها كان متوقفاً على إسلام القبائل البدوية أولاً ، ثم تبنيها للدعوة الإسلامية ثانياً ، ثم صراعها مع المسيحية التي اعتصمت ببلاد الحبشة ولاذت بهضبتها المنيعه ففري كيف انتشر الإسلام بين عوالم البدو هؤلاء والطرق التي سلكها في تسريه إلى هذا الإقليم .

الظروف الجغرافية التي حددناها تعيننا على معرفة الطرق التي سلكها الإسلام . وهي لا يمكن أن تعدو طريقين لا ثالث لهما : الطريق الأول الطريق البري الذي ينحدر من مصر على طول ساحل البحر الأحمر مخترباً ديار البجعة ومتجهاً إلى ساحل أرترية ، ثم الطريق البحري المتصل بجزيرة العرب مهد الإسلام .

أما الطريق الأول فقد بدأت المؤثرات الإسلامية تنحدر عبره بعد أن أتم العرب فتح مصر . وأدخلوها في دائرة النفوذ الإسلامي ، فكان طبيعياً أن لا يقطع

الإسلام الصلات التجارية القديمة بين الحبشة ومصر عبر الساحل الشرقى لإفريقية ،
أو يقطع الصلات الوثيقة بين الكنيستين المصرية والحبشية .

وكان من الطبيعي أن يقوم البجة الذين تمتد ديارهم من شمال الحبشة حتى حدود
مصر بدور الوساطة في المبادلات التجارية بين مصر الإسلامية وبين الحبشة ، وكان
طبيعياً أيضاً أن يتصل البجة هؤلاء بالعرب في مصر منذ اللحظة الأولى .

ويبدو أن العرب عرفوا هؤلاء البجة للمرة الأولى في حملة عبد الله بن سعد ،
فابن عبد الحكم يشير إليهم ، ويذكر أن ابن سعد تركهم بلا عقد ولا صلح ، الأمر
الذى يدل على أن الصلات لم تكن قد توثقت بعد بين البجة والعرب ، أو على
الأقل كان هم العرب في هذه الفترة منصرفاً لبلاد النوبة ، لتأمين حدود مصر
الجنوبية .

ويبدو أن الدولة الإسلامية في مصر بدأت تدرك أهمية البجة ، وتقدر الدور
الذى يضطلعون به في التجارة بين مصر والحبشة ، وأرادت أن تعيد الصلات
التجارية القديمة التي كان البجة قد قطعوها في مستهل القرن التاسع الميلادي .

فقد روى أن عبيد الله بن الحجاج قد عقد معهم صلحاً يحيز لهم أن يواصلوا
نشاطهم التجاري ، وأن ينزلوا الريف مجتازين فلا يقيمون فيه ، ولا يتعرضوا
لأهل مصر بسوء ، سواء أكانوا مسلمين أو ذميين ، هذه إذن بداية الاتصال بين
البجة وبين الإسلام (١) .

ولم يسترع البجة أنظار الولاة فحسب ، بل استرعوا أنظار العرب الذين وفدوا
على مصر مع جيوش الفتح أو بعد ذلك بقليل .

بدأ هؤلاء العرب يهتمون بأرض البجة بحثاً عن المعادن وسعيّاً وراء استغلالها
والإفادة منها ، أو اشتغالا بالوساطة التجارية بين مصر وشرق إفريقية ، وبدأ
فريق من تجار العرب من ربيعة وجهينة لا يختلفون إلى ديار البجة ثم يعودون
إنما يقيمون بها إقامة دائمة متصلة .

بل بدأت بعض البطون العربية تجد في أرض البجة ما يشجعها على الهجرة

(١) عبد العزيز عبد الهيد - ج ١ ص ١٩ .

إليها فخرجت جماعات من بلي ومن قيس عيلان ودخلت ديار البجة ، وأقامت فيها واختلطت بأهلها ، وأصهرت إلى الناس .

وعن طريق هذه الإقامة وهذه المصاهرة بدأ الإسلام ينتشر بين البجة ، وفي رواية ابن حوقل (١) ، ما يشير إلى أن أفراد من البجة بدؤوا يدخلون في الإسلام منذ أواخر القرن السابع الميلادي .

وتوثقت عرى هذا التعاون بمضي الزمن ، وكان العرب يندفعون صوب الجنوب في هجرات مستمرة لأسباب سياسية أو اقتصادية ، وبدأت هجرات العرب إلى أرض البجة تشتد في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي ، بل بدأت جماعات من الأمويين تأوي إلى أرض البجة وتقيم فيها (٢) .

ويبدو أن القبائل العربية المهاجرة أو الأفراد العرب المهاجرين لم يقنعوا بالمناطق القريبة من أرض مصر ، إنما أوغلوا نحو الجنوب ، فقد أثبتت الأبحاث الأثرية وجود جاليات إسلامية في منطقة خورنبت الواقعة على مسافة سبعين ميلاً غرب سواكن ، فقد عثر على شواهد قبور عربية يرجع تاريخها إلى منتصف القرن الثامن الميلادي ، ودل البحث الأثري كذلك على وجود مسجد في سنكات يرجع تاريخه إلى سنة ٨٣١ م ، بل تطرقت هذه الهجرات العربية إلى هجر عاصمة مملكة البجاوية . وإلى مدينة صنجات (ولعلها سنكات الحالية) (٣) .

وكانت الظروف التي رأيناها تدفع العرب نحو الهجرة إلى بلاد النوبة وتستحثهم على الهجرة صوب الجنوب مساحلين للبحر الأحمر . وكان العرب الوافدون يخالطون أهل البلاد ويعيشون بينهم ، ويتعاونون معهم ، ويتعلمون لغتهم ، وكلما أمعن العرب في الاندماج في البجة ومخالطتهم ، كلما اشتد أثر الإسلام وتمكن من نفوس أهل البلاد .

ويبدو أن القرن الثالث الهجري ، قد شهدت تطورات بعيدة الأثر في أوطان البجة ، شهد تغلغل النفوذ العربي ومضيه نحو أقصى الجنوب ، واقترابه من

(١) ابن حوقل ص ٥٠ - ٥١ .

(٢) المسعودي ، التنبيه والإشراف ص ٢٠ .

Trimingham : Islam in Ethiopia, p. 50,

(٣)

حدود الحبشة . كما شهد وضوح التأثير العربي في حياة البجة وسياستهم ، فقد تأثروا بالعرب واندمجوا في الحياة العربية .

وينحىل الى أن عدوان البجة على حدود مصر في عهد ابن الجهم ! ، كان بتحريض من القبائل العربية التي ساءت علاقتها بأولى الأمر في مصر منذ ذلك العهد ، كما أن العهد الذي عقد بين أمير البجة وأمير مصر (١) يصور لنا هذا النفوذ العربي الواضح .

ويكفى للدلالة على وضوح التأثير العربي أن أمير البجة قد اتخذ اسماً عربياً فالمرجع تطاق عليه اسم كتون بن عبد العزيز ، وقد نص هذا العقد على أن تكون بلاد البجة من أسوان إلى دهلك وباضع ملكاً للخليفة ، وأن كتون بن عبد العزيز وأهله عبد من عبيد الخليفة ، على أن يبقى ملكاً على البجة .

ولا أدري كيف يبيح كتون للخليفة مثل هذا النفوذ الواسع ؟ إن هذا يوحي بأن ثمة إمارة إسلامية قد قامت في بلاد البجة في ذلك الوقت وأن هذه الإمارة اعترفت بسيادة الخليفة ونفوذه شأنه شأن الإمارات الإسلامية الخاضعة .

وقد نص هذا العقد على أن يؤدي ملك البجة الخراج كل عام ، وقد قدر هذا الخراج بنحو مائة من الإبل ، أو ثلاثمائة دينار ... ولماذا لم تفرض الجزية مثلاً ؟ ألا يدل هذا على أن رعية كتون هذا كانت على الإسلام ؟

ثم رسم هذا العقد أسس التعاون المشترك بين مصر وشعب البجة ، فقضى بالألا يقتل البجة مسلماً ولا ذمياً حراً أو عبداً ، وألا يعينوا أحداً على المسلمين بل يؤمن هذا العهد التجارة المتبادلة بين القطرين ، فإذا دخل أحد المسلمين في بلادهم للتجارة مجتازاً أو مقبلاً فهو آمن لآخر حدهم ، ويؤمن البجة على هذا النحو إذا رحلوا الى مصر .

ويشير هذا للعهد إلى المساجد التي بناها المسلمون في صنجة وهجر ، وأنها آمنة لا تهدم ، ولا تمتد إليها يد بسوء ، ويؤكد هذا العقد تبعية إمارة البجة هذه للخلافة العباسية ، فقد أباح لعمال أمير المؤمنين أن يدخلوا البلاد لقبض

(١) المقرئى : الخطط - ١ ص ١٩٥ .

صدقات من أسلم من البجة ، وهل تخصص الدولة عمالا لتحصيل الزكاة إلا إذا كانت الجالية الإسلامية عظيمة الشأن وفيرة العدد (١) ؟

ولم يستقم الأمر بين البجة وحلفائهم العرب وبين الدولة الإسلامية في مصر ، فقد عاودوا الإغارة على حدود مصر في عهد الخليفة المتوكل العباسي ، وسير عنبسة بن إسحق القمي ، على رأس حملة كبيرة لإخضاع البجة وحلفائهم من العرب وأجبروهم على دفع الخراج واحترام العقد ، وكان أمير البجة في هذا الوقت على بابا (٢) .

ورغم ما ذكره المؤرخون من أنه كان على الوثنية ، فإننا نعتقد أنه كان مسلماً من ذلك الطراز من المسلمين الذين لم تتعمق هذه العقيدة في نفوسهم بالقدر الذي يجعلهم يقطعون صلتهم بعقائد الماضي وخرافاته دفعة واحدة .

على كل حال أكد العقد من جديد حق العرب في الإقامة بأرضه واستغلال مناجم الذهب والزمرد ، هذه الثروة المعدنية التي كانت قد احتلت من اقتصاديات مصر في ذلك العهد مكانة رفيعة . فما يستخرج من المعدن كان يبعث به إلى والي القسطنطينية حيث يتولى أمره ديوان خاص ، وقد اتخذ هذا الديوان على نحو ما يذكر المقرئى ضمانات لصيانة هذه الثروة (بتفتيش الفعلة عند الخروج من كل يوم حتى تفتش عوارثهم (٣)) .

بل هذا العقد الذي جدد سنة ٢٤١ هـ بعد حملة القمي أبياح لمصر أن تعين من قبلها عاملاً حفيظاً على هذه الثروة ، الأمر الذي يدل على أن الاستغلال بلغ النهاية القصوى بالدرجة التي أثارت هذا الاهتمام البالغ .

وقد زادت رغبة العرب في الهجرة عن ذي قبل ، بعد أن ضمنت الدولة سلامتهم ، وبعد أن أثمرت الجهود السابقة في التقريب بين العرب والبجة . وكان كثير من جنود الحملات الحربية المسيرة لقتال البجة يعجبهم الحال فيفضلون المقام في البلاد ويتخلفون عن العودة (٤) .

(١) عبد العزيز عبد المجيد - ١ ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق - ١ ص ٢٢ .

(٣) المقرئى الخطط - ١ ص ٢٢٢ .

(٤) ابن حوقل ص ٥٣ .

وضحت هذه التأثيرات العربية بعد هذه الأحداث بنحو قرن من الزمان ،
ذلك أن المسعودي (١) الذى زار مصر سنة ٣٣٢ هـ يتحدث عن البجة واختلاطهم
بربيعة وازدياد صيغتهم العربية ، وعن الأمير ربيعة أبى مروان بشر بن إسحق
وجيشه الذى بلغ ثلاثة آلاف فارس من ربيعة وأحلافها ، وثلاثين ألفاً على الإبل
من الحدارب وهم من مسلمى البجة .

واعتقد أن هذه الإمارة البجاوية قد أصبحت لربيعة ولجيل مولد من آباء عرب
وأمهات بجاويات ، وأن هذا الطراز من الأمراء استطاع أن يؤلف بين البجة
المسلمين وبين العرب الوافدين ، وأن يوحد بين أحياء العرب من مصر وتميم .
ويبدو أن هذه الإمارة البجاوية العربية (الحدارب) استطاعت فى النصف
الأول من القرن الثالث عشر الميلادى أن تتخذ مدينة سواكن قاعدة لها (٢) .
فالمراجع التى تعرضت لمشروعات الممالك فى شرق إفريقية تتحدث عن أمير
حدرى مقره فى مدينة سواكن ، وأن هذا الأمير تعرض للقوافل المصرية الذهبية
إلى الجنوب ، وهذا التعرض كما نعتقد يمثل سوء العلاقات بين العرب والممالك ،
حتى فى بلاد النوبة نفسها عمداً الكنوز وغيرهم من العرب إلى الثورة على الممالك
والوقوف فى وجههم .

وقد أراد الظاهر بيبرس أن يؤكد نفوذ مصر القديم الذى وضح منذ أيام على
بن الجهم ، وأن يؤمن تجارة مصر الدولية . فأرسل تجريدته المشهورة إلى سواكن ،
التي ثبتت نفوذ مصر ، وجعلت أميرها الحدرى نائباً خاضعاً للسلطان المملوكى ،
كما جرد الناصر للناصر محمد بن قلاوون حملة مشابهة لتأمين طرق التجارة وتأديب
العناصر العاصية (٣) .

ويبدو أن الإسلام كان قد بدأ منذ مستهل القرن العاشر الميلادى يقطع خطوات
فى طريقه صوب الجنوب . إذ يتبين من رواية اليعقوبى أنه بدأ ينتشر بين البقلين
فى وادى بركة . فهو يذكر أنهم من البدو وأنهم خاضعين إسماعلاً لملك علوة ، غير
أن ملكهم مسلم يتكلم العربية وأن كثيرين من مسلمى البقلين يحججون إلى مكة .

(٢) ابن بطوطة - ١ ص ١٤٨ .

(١) مروج الذهب ج ٣ ص ٢٢ - ٢٤ .

(٣) حامد عمار ص ٨٩ .

وهذا بدوره يحدد لنا الخطوات التي كان الإسلام يقطعها في طريقه نحو الانتشار فهو ينتشر بين أفراد الطبقة الحاكمة ، يعتنقه ملوك من أمهات مجاويات وآباء عرب ، ثم ينتشر بالتدريج بين عامة الناس (١) .

ونحيل إلينا أنه لولا البليين الذين انتشروا في ساحل إرتيرية وشمال الحبشة واعتنقوا المسيحية لاستطاع هذا النفوذ الإسلامي المنحدر من الشمال أن ينطلق متدفقاً إلى أرض الحبشة نفسها في صهورة قوية واضحة (٢) .

ورغم هذا فإن هذا الطريق البري قد أدى رسالته المرسومة ، وأسهم بطريق غير مباشر في نشر الإسلام في بلاد الحبشة نفسها ، وقد رأينا كيف لعب التجار المنحدرين من مصر عبر هذا الطريق دوراً عظيماً في تسرب الإسلام تسرباً سلمياً (٣) . هذا عن الطريق البري فلننظر إلى أي مدى أسهم الطريق البحري في نشر الإسلام في هذا الجزء من إفريقيا .

لم يكن من المعقول أن يقطع الإسلام الصلات البحرية الوثيقة بين شرق إفريقيا وجزيرة العرب ولم يتسبب الإسلام في جميع الأقطار التي تسرب إليها في إحداث تغيير مفاجيء في حياة الشعوب . أبقى على الصلات البشرية القديمة ، بل نماها وضاعفها .

وصلات شرق إفريقيا بعوالم البحر الأحمر والمحيط الهندي صلات قديمة موغلة في قدمها ، ترجع إلى أيام الساميين القدماء وتدفعهم إلى بلاد الحبشة وتركهم أثراً في حياة البلاد باق حتى اليوم .

ولم تنقطع صلات الحبشة ببلاد العرب طوال العصور التاريخية ، بل كانت الأيام تزيدها توطداً ، لأنها علاقات أملت الظروف الطبيعية المتبادلة وتوطدت الصلات التجارية إلى أبعد الحدود . وامتدت هذه الصلات إلى بعض القبائل العربية الشمالية ، وصلة قريش بنجاشي الحبشة ، أوضح من أن يعرف بها .

وكان العرب قد عرفوا أسرار المحيط الهندي ، وكثرت رحلاتهم إلى شرق

Trimingham : Islam in Ethiopia. p. 60.

(١)

Ibid p. 51.

(٢)

Ibid p. 60.

(٣)

إفريقية وإلى بلاد الهند ، وإذا كان الإغريق والرومان قد عرفوا أسرار هذا البحر ، ونقلوا من البحر الأحمر جنوباً ، وأدركوا شرق إفريقيا مبحرين بحذاء الساحل ، متعاملين مع بعض المدن الساحلية القائمة عند مصبات الأنهار ، فإن العرب عرفوا هذه الأسرار قبلهم بنحو قرنين (١) ، وارتادوا هذه الأسواق النائية قبل أن يعرفها الإغريق أو الرومان .

عرف العرب تجارة هذه المناطق وحملوا العاج والرقيق وزيت النخيل وغيره من الحاصلات الاستوائية .

والأستاذ كوبلاند (٢) يرى أن هذا النشاط قد بلغ الغاية في مستهل القرن السابع الميلادي ، حين خرج المحيط الهندي من ظلمة المجهول ، وبدأ يزدهم بالتجار الآسيويين خصوصاً التجار العرب ، الذين أوغلوا شرقاً فوصلوا إلى الصين ، وكانت لهم علاقات وطيدة مع جزر الهند الشرقية والفلبين ، كما أنشأوا المحطات التجارية في قالقوت وساحل ملبار وملقا وشبه جزيرة الملايو ، وأنشأوا مستعمرة في كنتون ، وحملوا سلع الشرق الأقصى وبلغ إفريقيا إلى أسواق أوروبا فكيف يغير الإسلام من هذه العلاقات التي وطنتها الظروف ؟

لا ننكر أن التوسع العربي العظيم الذي امتد في سرعة مذهلة إلى بلاد الشام والعراق ومصر قد أذهل الحبيشة ، وقطع صلاتها القديمة بالعالم الهليني والبيزنطي ودنيا البحر الأبيض المتوسط ، وأقفل مؤقتاً الأسواق التي اعتاد تجار الأحباش أن يتعاملوا معها .

وتعرضت الحبيشة لأخطار جسمية تهدد كيائها ، فعاش البجة في السهول الواقعة بين الهضبة والبحر ، وقطعوا الطرق وأغاروا على المدن ، وعطلوا الحياة الاقتصادية ، وتعرض الأحباش لمناعب داخلية جمة منذ هجرات اليهود عام ٦٤٠ م (٣) وتوارت طوائف من الوثنيين من أهل البلاد ، غير أن هذه الظروف الطارئة لم يقدر لها أن تنقضي طويلاً .

Hourani ; Arab sea faring. p. 51.

(١)

Coupland : East africa, p. 16.

(٢)

Trimingham : Islam in Ethiopia. pp. 43-44.

(٣)

وإتصال الحبشة بالمسلمين قديم يرجع إلى السنة الخامسة من الهجرة حين آوى المسلمين إلى النجاشي اعتصاماً بعدله وبجاة من أذى قريش وعدوانها .

غير أن هذه انفجرات الإسلامية الأولى لم تترك أثراً في حياة البلاد ، وإن كانت قد تركت أثراً في نفوس الناس ، وأطلعهم على ينبوع الروحي الجديد المتفجر بالقوة والحياة ووطدت الصلات بين الدولة الإسلامية في عهد الرسول وبين الأحباش ، إذ لم ينس الرسول عليه الصلاة والسلام مكرمة الأحباش : كان يكرم الوافدين منهم ، ويحمل لهم أطيب الذكريات وأحبها .

ثم بدأت الدولة الإسلامية تحتك بالحبشة في عهد عمر بن الخطاب وفي سنة ٢٠ هـ على وجه التقريب . إذ تذكر الأخبار أن الخليفة أرسل سرية من المسلمين بقيادة علقمة بن مجزر المدلجي فلم توفق ، الأمر الذي جعل الخليفة يأخذ على نفسه عهداً بالآل يحمل في البحر أحد للغزو (١) .

وأخبار هذه الحملة لا تتفق مع علاقات الود التي سادت بين الأحباش والمسلمين منذ أيام الرسول . ولم يكن عمر بالرجل الذي يخرج على أمر قرره الرسول . بل قيل إن الخليفة قضى ألا تعتبر أرض الحبشة أرض جهاد .

والتعليل الصحيح لإرسال هذه السرية أنها أرسلت لرد عادية قرصان البحر من الأحباش ، لأن هؤلاء الأحباش عاودوا الإغارة على جدة ، سنة ٨٣ هـ فلم يجد المسلمون بداً للدفع أذاهم وحماية شواطئ بلاد العرب من أن يتخذوا لهم في البحر قاعدة قريبة من الشاطئ الإفريقي ، فنزلوا أرخبيل دهلك على مقربة من مصوع (٢) .

ويبدو أن السيادة الإسلامية على هذا الموقع الاستراتيجي قد بقيت طوال للعصر الأموي ، بدليل أن صاحب الأغاني (٣) يشير إلى ما كان من نفى الأحوص الشاعر والفقير ، عمال بن مالك إلى هذه الجزر .

واستمرت هذه السيادة حتى عصر المأمون ، فالطبري يذكر أن هذه الجزر تعرضت لغارات الهند في النصف الأول والثاني من القرن الثامن ، بسبب نفى ابن

(١) ابن الأثير - ٢ ص ٢٨٠ :

(٢) صبح الأعشى - ٥ ص ٣٣٦ .

Basset : Les Inscriptions de l'île de Dahlak.

(٣) الأغاني ج ٤ صفحات ٢٣٩ - ٢٤٦ - ٢٤٨ - ٢٢٠ .

عبد الجبار حاكم خراسان من قبل المأمون . ووجدت بهذه الجزر نقوش عربية تاريخها منتصف القرن التاسع الميلادي (١) .

ويبدو أن الدولة الإسلامية انسحبت بعد ذلك ، ولكنها تركت في هذه الجزر بحالية من المسلمين من أهل البلاد ، فكانت جزر دهالك أول رأس أجسر يقيمه الإسلام على الساحل الشرقي لإفريقية .

ويبدو أن هذه كانت آخر محاولة للتدخل الرسمي في شرق إفريقية فقد ترك الإسلام يتسرب إلى البلاد تسرباً سلمياً بطيئاً في ركاب المهاجرين إلى إفريقية من التجار والمغامرين عبر المسالك البحرية المعهودة .

ثم استطاعت بلاد الحبشة أن تخلص من عزلتها ومن متاعبها الداخلية التي شغلتها منذ النصف الأخير من القرن السابع الميلادي ، فقد استأنفت نشاطها المألوف ، وعادت إلى عالم التجارة توطد صلاتها بالأسواق التجارية القديمة في بلاد العرب وفي مصر .

عادت توطد علاقتها باليمن بعد أن انقطعت في غمرة الأحداث الماضية ففقدت معاهدة صداقة مع إبراهيم ابن زياد المعروف بالصاحب الحرملی (٩٠١ - ٩٠٢) (٢) ، وبدأت سفن اليمن تبحر من زبيد في طريقها إلى موانئ شرق إفريقية ، واستطاعت الحبشة أن تعيد صلتها بمصر في النواحي الاقتصادية ، ولعل هذا يتفق مع ما شهده القرن الثالث الهجري من اتفاق بين البجة والعرب لمواصلة التجارة مع الحبشة ، وقد وطدت أيضاً صلتها الدينية بالكنيسة اليعقوبية في مصر . فأرسلت مصر بطريقاً جديداً اسمه دانيال (٣) (٩٢٣ - ٩٣٤) .

عودة هذه العلاقات التجارية كان معناه اتساع أفق المبادلة التجارية بين الحبشة وبين وبلاد العرب . وقد توسع الطرفان في تجارة الرقيق إلى أبعد الحدود بسبب إقبال الإمارات العربية المستقلة على الاستعانة بالجنود السوانيين عوضاً عن جنود العرب الذين تفرقوا في الأمصار .

Trimingham, op. cit. p. 45,

(١)

Trimingham, op. cit. p. 51.

(٢)

Ibid p. 53.

(٣)

المسعودى (٩٣٥) وابن حوقل (٩٣٧) وغيرهم يتحدثون عن دهلوك باعتبارها مركزاً هاماً للتجارة وعن علاقتها ببلاد اليمن وبأبى الجيش بن زياد ملكها . فقد كان يتلقى العبيد والعاج . وعمارة اليمنى يقدو عدد العبيد بنحو ألف رأس نصفهم من الأحباش : ونصفهم الآخر من نساء النوبة (١) .

ويذكر هؤلاء أيضاً أن دهلوك كانت تدفع الأتاوة للملك الحبشة . ولم تقطع دهلوك صلتها ببلاد اليمن وظهرت أهمية زيلع كمركز من هذه المراكز التجارية الهامة (٢) واليعقوبى (٣) أول مؤرخ عربى يشير إلى هذه المدينة فى النصف الثانى من القرن العاشر ، كما نجد إشارات فيما ذكره الإصطخرى وابن حوقل والمقدسى .

وقد زادت هذه المدن سعة من المال وزيادة فى أعداد الجاليات الإسلامية الوافدة ، وفى دخول النازحين إليها من أهل البلاد فى الإسلام . فالرحالة بنيامين التطيلي السائح اليهودى الإسباني الذى رحل من عيذاب إلى أسوان سنة ١١٧١ ، يشير إلى الحياة الإسلامية الحافلة التى شهدتها فى هذه المدن الساحلية الهامة (٤) ، ولا بد أنها مضت فى طريق النمو طوال القرن الثانى عشر والثالث عشر ، فإبن سعيد يذكر أن ملك دهلوك حبشى مسلم ، وأنه أراد الاستقلال عن ملك اليمن (٥) .

على كل حال شهدت الفترة الواقعة بين القرن العاشر ومنتصف القرن الثالث عشر توطد النفوذ الإسلامى فى السهل الساحلى ، وظهور ونمو مدن إسلامية تنتشر على طول الساحل الإفریقی كأنها العقد أو الطراز (٦) .

هذه المدن المشتغلة بالتجارة لم يكن يعنيتها أن تخضع للأحباش وأن تدفع الجزية ، أو تخضع للملوك اليمنى إذا أرادوا أن يؤكدوا نفوذهم منتهزين فرصة ضعف الأحباش وانصرافهم إلى مشاكلهم الداخلية .

ولم يكن من المعقول أن يظل النفوذ الإسلامى حياً فى هذه المدن الساحلية ،

(١) عمارة تاريخ اليمن (نثرة وترجمه كاي سنة ١٨٩٢) ص ٨ .

Trimingham ; op. cit. p. 61.

(٢)

(٣) اليعقوبى : كتاب الدان .

Trimingham ; op. cit. p. 57.

(٤)

(٥) صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٢٥ .

(٦) المقرئى : الإلام ص ٣ .

بل كان لا بد أن ينفذ إلى المناطق الداخلية . فما هي الوسيلة ؟ . وما هو المدى الذى وصل إليه ؟

كان هؤلاء التجار الوافدين هم عدة الدعوة الإسلامية في سبيلها نحو الانتشار . فقد كانوا يخالطون أهل البلاد الأصليين ويتزوجون من نساءهم ، ويوظفون صلاتهم بهم إلى أبعد الحدود : بل كان هؤلاء التجار يفتحون المكتاتيب لتحفيظ القرآن ، ويرسلون الطلاب المتفوقين إلى الحرمين أو القاهرة أو دمشق .

وكانت هذه المدن الساحية أسواقاً ضخمة يقصدها أبناء البلاد الأصليين من الصوماليين أو الدناقل أو البجة لبيع حاصلاتهم ، وشراء ما يحتاجونه أو بقصد الإقامة والتماس فرص العمل ، فكان اختلافهم إلى هذه المدن يتيح لهم الاحتكاك بالحياة الإسلامية عن كسب ، ويدفعهم إلى اعتناق الإسلام لينشروه بين ذويهم إذا عادوا إلى بلادهم (١) .

ثم كان نفوذ هؤلاء التجار يتجاوز المناطق الساحلية ممتداً إلى الداخل ، فكانوا يرحلون إلى المناطق الداخلية التماساً للتجارة ، ويقيمون بها بعض الوقت ثم ينحدرون إلى الساحل من جديد ، وفي أثناء إقامتهم يخالطون الناس وينشرون الإسلام .

وأهم من هذا أنهم كانوا يوظفون صلاتهم بالطبقة الحاكمة ، وكان الأمراء والحكام يرحبون بهم ترحيباً عظيماً ، فهم وسيلتهم للكسب والثراء . فقد كانوا يساعدون هؤلاء الناس على تصريف منتجاتهم ، وشراء ما يحتاجون إليه .

وكانت الصدقات تنقلب إلى دعوة إلى الإسلام ، وكثيراً ما كانت تنجح فيسلم الأمير وتتبعه حاشيته ثم تنامي به الرغبة . فقد كان بنو ولشمع أمراء أوفات من نبلاء البلاد الأصليين ، وكذلك كان حكام الإمارات الإسلامية التي ظهرت في داخل البلاد .

ويبدو أن الإسلام نفذ إلى الداخل في وقت مبكر ، ربما في القرن الثالث الهجرى ، حين تطرق إلى شرق منطقة شوة حيث قامت سلطنة إسلامية عملت على توطيد العقيدة الإسلامية في جنوب شرق الحبشة ، وقد ألقى ضوء جديد على تاريخ

هذه السلطنة حينما عثر Cerulli (١) على مختصر لتاريخ سلطنة شوة الإسلامية في نهاية القرن الثالث عشر .

وقد تبين أن هذه السلطنة أسسها أسرة عربية تسمى بأسرة بني مخزوم سنة ٢٨٣هـ (سنة ٧٩٦م) . وليس من شك في أن بني مخزوم هؤلاء مهاجرين عرب نقلوا إلى هذه الجهات في هذا الوقت المبكر ، وليس بعيداً أن يكونوا قد نزلوا أول الأمر في ضيافة إمارة محلية ، ثم اختلطوا بالأمراء عن طريق المصاهرة ، حتى آل إليهم الملك آخر الأمر .

ومما يؤسف له أن هذه الوثيقة التي نشرها تشيرولى لا تعرض إلا للمرحلة الأخيرة مرحلة اضمحلال هذه الامارة ، حينما مزقتها الفتن الداخلية والصراع مع الامارات الإسلامية الأخرى . وفي سنة ١٢٧٧ استطاع ولشمع أمير إحدى هذه الامارات أن يهاجم شوة (٢) ويسقط بني مخزوم سنة ١٢٨٥ .

بعد ذلك بسنوات استطاع هذا الفاتح أن يفرض سلطانه على الامارات الأخرى عدل - مورة - هوبت - جداية ، في الوقت الذي انتهت فيه الأسرة الحبشية القديمة وخلفتها الأسرة السليمانية . هذه الامارة الجديدة التي قامت على أنقاض شوة هي إمارة « أوفات » .

وفي نفس الوقت تقريباً كان التيار الإسلامى يتسرب إلى ممالك سدامة جنوب بلاد الحبشة ، وفي مرتفعات شرق شوة . وفي الوثائق التي اكتشفها تشيرولى ما يشير إلى جهود بلطام سلاطين شوة في نشر الإسلام صوب الداخل سنة ١١١٨ في بلاد أرجبه argobbs فأضيفت إلى أملاكهم .

وقد تحولت المراكز التجارية التي انتشرت في الداخل إلى إمارات اسلامية نامية : هدية - فطجار - أوفات - دارة - بالى وأرايينى وشرخا (٣) .

(١) Cerulle; II Sultanato dello Shoa nel secolo XIII, R.S.E.I. (١) 1941. pp. 5-42.

(٢) المقرئى : الإلام ص ١٦ وما بعدها .

Trimingham, p. 58.

(٣) المقرئى : الإلام ص ١٢ - ١٣ .

وامتدت هذه الإمارات إلى هرر وبلاد أروسي جنوباً حتى البحيرات .
مطوفة الحبشة ألن الحبشة من الجنوب والشرق .

وقد وجدت نقوش عربية ببلاد أروسي بجمعها p. azais في مقال له عنوانه

Cinq années de recherche Archeologique en Ethiopie (1931).

قد وجد نقشان عريان بتاريخ ٦٦٦ و ٦٧٥ هـ (١٢٦٧ - ١٢٧٦) (١) .

وامتد التيار الإسلامي فدخل الهضبة الحبشية نفسها ، فأبو صالح الأرميني يذكر أنه قد أسلم كثيرون في بلاد الحبشة في مسهل القرن الثالث عشر ، وكان المسلم يدفع الجزية . وقد اكتشفت قبور بها نقوش عربية في جنوب تجراي عند Wager Hariba . واحد تاريخه ٨ ذي القعدة سنة ٣٩٦ هـ .

ويميل ترمنجهام (٢) إلى أن ينسب ذلك إلى نشاط الآباء المسيحيين أنفسهم متعاونين مع ولاية مصر ، فكانوا في الحقيقة دعاة إلى الإسلام ؛ ففي سنة ١٠٤٧ استطاع مغامر يدعى عبدون أن يزور الوثائق ، ويتولى منصب مطران الحبشة ، وتدخل بدر الجمالي وزير المستنصر وعين أبا ساويرس مطراناً على هذه البلاد . فلما رحل إليها بدأ ينفذ الاتفاقية التي عقدها مع بدر الجمالي ينشر الإسلام ، وإنشاء المساجد .

وهذا تعليل ضعيف لا يتفق مع المنطق ، فكيف يصدق أن ينقلب المطارنة دعاة إلى الإسلام إلا إذا كانوا قد أسلموا فعلاً : الأولى أن يرد تسرب الإسلام على هذا النحو إلى قلب الحبشة إلى جهود الدعاة المسلمين وجهود التجار على الخصوص .

* * *

هذا عن الجزء الشمالي الشرقي من إفريقية فلننظر كيف قامت مراكز إسلامية مماثلة على طول ساحل الصومال جنوباً حتى زنجبار .

هجرة العرب وإقامتهم في ساحل شرق إفريقية لم تكن أمراً استحدث بعد ظهور الإسلام : فقد اكتشف المغامرون من البحارة العرب بحر الزنج وكثر

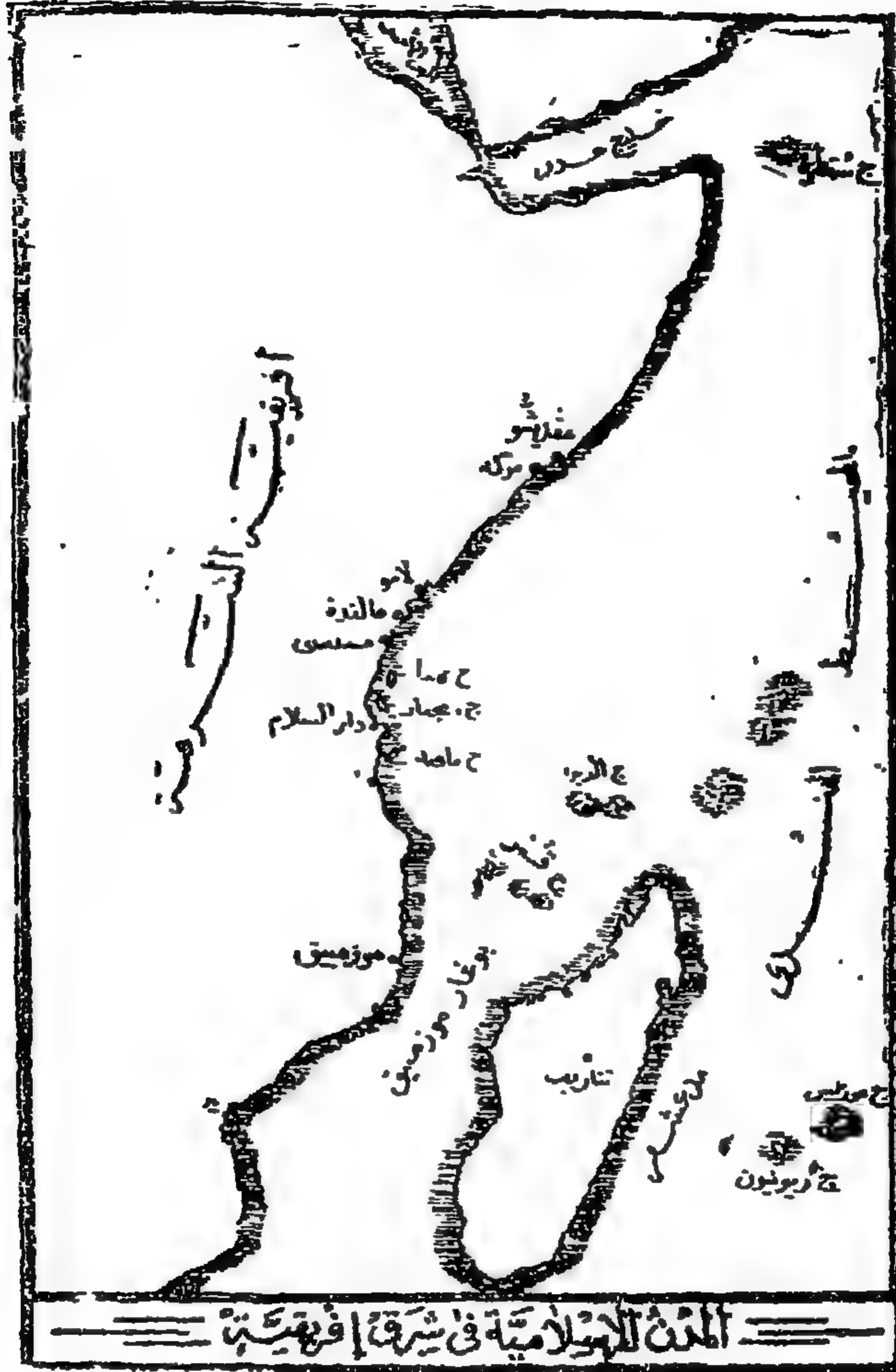
Trimingham. p: 63.

(١)

Trimingham, p. 63.

(٢)

أرسلهم إلى الشاطئ الغربي للمحيط الهندي لمبادلة منتجات آسيا بذهب إفريقية وعاجها وصمغها.



وقد كشف البحار الإفريقي Periplus (١) عن هذه الجهود العربية القديمة وأعطانا صورة حية لمغامرة هؤلاء البحارة ومعرفتهم بالمنطقة الممتدة من رأس غور دافوي شمالاً حتى زنجبار جنوباً ، عرض لرحلاتهم ومغامراتهم ، وتحدث عن السلع التي تاجروا فيها وعن السفن الكبيرة بقباطنها العرب ، التي كانت في نقلة مستمرة بين موانئ آسيا وبين هذه الجهات النائية .

ولم يكد القرن الأول ينقضى حتى كان هؤلاء المغامرين قد انتقلوا من مرحلة الرحلات الحاطقة إلى مرحلة الإقامة والاستقرار . فقد أنشأوا مستعمرات على طول هذا الساحل ، أقاموا فيها المنازل وجلبوا أهلهم وذوهم وطاب لهم المقام .

كانت هذه المدن العربية القديمة تنشأ على جزر قريبة من البر يمكن الدفاع عنها إذا أراد السكان الأصليون المنتشرون في الساحل أن يتعرضوا لها بسوء ، ولا نعرف عن هذه المدن القديمة شيئاً يذكر (١) ، وكل ما نعرفه أن ظهور الإسلام وانتشاره في بلاد العرب كلها وامتداده إلى الشرق الأدنى والأوسط امتد أثره إلى هذه البقعة النائية من إفريقية فخرجت من ظلمة الجول إلى وضوح التاريخ ، حين أسلم المقيمون فيها والمختلفون إليها .

وكان إسلام المغامرين من البحارة العرب أو انقراض كان نذيراً ب بروز هذه المدن ، وبظهورها في سماء الحياة الإسلامية ، وبدأت هذه الآفاق النائية تتأثر بأحداث الشرق ، ولم يعد يقصد إليها التجار مقيمين أو مسافرين ، إنما بدأت طوائف أخرى من المهاجرين تشد الرجال إلى الجنوب فراراً من ضغط سياسي أو مذهبي ، أو تفرجاً لفصائقة اقتصادية ، أو التماساً لمهجر جديد يطيب فيه المقام وتستقيم الحياة هؤلاء المسلمين الراحلين إلى الجنوب هم الذين تسببوا في بروز هذه المدن ، وظهورها في ميدان الحياة الإسلامية .

ويبدو أن أول هجرة من هذا القبيل حدثت في القرن السابع الميلادي أو في سنة ٦٩٥ على وجه التحديد . وقد ألقى الأستاذ هتشنز Hichens المزيد من الضوء على أخبار هذه الهجرة ونتائجها حين عثر على كتاب ألفه شيبو فرج بن حمد الباقرى (عنوانه أخبار لا مو) (٢) ، يعرض فيه لتاريخ هذا البلد والهجرات الأولى التي تدفقت إليه ، فيذكر أن هذه الهجرة الأولى تمثل فريقاً من أهل الشام لم يرضوا عن سياسة الحجاج بن يوسف ، فرحلوا إلى الجنوب . ويبدو أن أعداد هؤلاء المهاجرين كانت

(١) Hichens : Islam in East africa p. 115.

(٢) شيبو فرج بن حمد الباقرى : خبر لا مو .

Trans : W, Hichens Witwatersand press, Johannesburg. 1938,

عظيمة لأنهم استطاعوا إخضاع السكان الأصليين واقتحام ميناء ويوني الحصين ، وكانت به جالية تزيد عن عشرة آلاف من الرجال المسلمين .

ثم وفد في هذا الوقت أيضاً فريقاً من أهل عمان ، ومن هاجر منهم سليمان وسعيد أبناء عباد الجندي ، وهم من أزد عمان الذين أعلنوه الثورة في وجه الخليفة عبد الملك ، وظلوا يقاتلون قوات الأمويين حتى غلبوا على أمرهم ، واضطروا إلى الفرار إلى بلاد الزنج .

وإذا كان الأستاذ كوبلاند (١) لا يعرف أين انتهى بهم المطاف فإن صاحب تاريخ لامو يلقي المزيد من الضوء على هؤلاء العمانيين . فقد كانت هذه الأرستقراطية العربية الوافدة سبباً في ظهور إمارة إسلامية في هذا العصر في مدينة لامو شمال ممبسي ، إذ استطاع حفيد هؤلاء ويسمى الحاج سعيد في مستهل القرن الثامن الميلادي أن يؤلف حكومة ديمقراطية تستهدي تعاليم مذهب الحوارج الذي تفشى بين أزد عمان .

وصاحب تاريخ لامو يذكر كيف أن المهاجرين من الشام والهند بمدينة حديو ، وأهل مدينة ويوني قد بايعوا سعيداً بالزعامة ، ورسم لهم أن تقسم المدينة إلى أحياء صغرى ، لكل منها شيخها ، وشيوخ الأحياء كلهم يؤلفون مجلساً استشارياً يشاركه المسئولية .

وأصبح المواطنون جميعهم أحراراً لكل منهم الحق في أن يلبجأ إلى هذا المجلس طالبا الإنصاف إذا مسه سوء . فكانت إمارة لامو هذا أقدم الإمارات الإسلامية ظهوراً في ساحل شرق إفريقية (٢) .

ثم انحدرت هجرة ماثلة لأسباب دينية هذه المرة ، فقد حدث انقسام في صفوف الشيعة ، واضطر كثيرون من الزيدية إلى الإعتصام ببر الزنج . خرجوا سنة ٧٢٩م واستقر بهم المقام في شنجايا shanguya ، ويحدد كوبلاند موضعها ، فيذكر أنها في موضع مدينة Port Dunford (٣) الحالية ، ويبدو أن هذه المدينة لم تبرز في هذا المجتمع ، ولم تظفر بالشهرة والنجاح الذي ظفرت به الإمارات السابقة .

Coupland : East africa p. 20.

(١)

Hichens : Islam in Eart africa p. 110.

(٢)

Coup Land : East africa p. 21.

(٣)

وكان كل هجرة من هذه الهجرات كانت مقدمة لظهور مدينة جديدة ونشأة إمارة إسلامية جديدة .

ففى القرن العاشر الميلادى أو فى سنة ٩٠٨ على نحو ما يذكر صاحب كتاب خبر لامو ، أو سنة ٩٢٠ على نحو ما يذكر كوبلاند خرج سبعة أخوة من الأحساء خلال الصراع الدموى الذى اشتد بين الخلافة وبين القرامطة .

ومما يذكر فى هذا الصدد أنهم هاجروا فى ثلاث سفن ، ونزلوا على ساحل الصومال . وأسسوا مدينة مقدشو وطردها الزيدية إلى الجنوب ، وتحالفوا مع أهل البلاد الأصليين من الصوماليين ، وظهرت مقدشو كمركز تجارى يشتغل بتجارة الرقيق على الخصوص ، ثم أنشأوا براوة ويسمىها الإدريسي (١) بروات كما أشار إلى مركة التى تقع عند نهر وبي ، بل يشير الإدريسي إلى مواضع أخرى يشير إلى قرفاوة ومركة والتجا وبدونة . ويضيف هتشنز (٢) إلى هذا قوله أنه أنه ظهرت مدن أخرى مثل ماندا فى جزيرة ماندا ، وأوزى وشاكة قرب دلتا تانا ثم جاءت هجرة ثالثة تمخضت عن ظهور مدينة أخرى ، وإمارة إسلامية جديدة . خرجت عدة سفن من شيراز على الخليج الفارسي ، بل نرى الشيخ محي الدين الزنبارى الذى ألخص كتاب السلوى فى تاريخ كلوا يذكر (٣) أن هذه السفن كانت سبعة عدداً . وأنها حملت حسن صاحب شيراز وأبناءه الستة فارين بأنفسهم ملتمسين مهجراً جديداً يأوون إليه .

لكن يختلف فى تحديد تاريخ هذه الهجرة ، فصاحب هذا التاريخ يردّها إلى القرن العاشر ، أو على وجه التحديد إلى سنة ٩٧٥ م ولكن هتشنز (٤) اعتماداً على بعض التواريخ المحلية ، يذكر أن هذه الهجرات تمت بين سنتي (١٠٥٥ - ١١٠٠) ، وأن الشيرازيين المهاجرين كانوا من الشيعة ، وأنهم فروا من وجه طغرل بك السلجوقى الذى فتح شيراز سنة ٤٤٧ هـ (١٠٥٥ م) وهذا الرأى أقرب إلى الصحة .

(١) انظر الإدريسي : كتاب المهج ورض الفرج .

R.S.O. IX, 450, 452.

Hichens : Islam in East africa p. 116.

S.A, Strong : History of Kilwa, J.R.A.S. 1895.

Hichens, 117.

(٢)

(٣)

(٤)

استقر السلطان الفار بمدينة كاسوا ، وتفرق أبناؤه على الساحل . كل ينزل بالموضع الذي يحب . وظهور هذا السلطان كان نذيراً بظهور إمارة كلوا الشهيرة وكأن ظهورها كان رهنأ بهجرته ، وقد نمت جزيرة كلوا في عهد الشيرازيين هؤلاء وتوطدت علاقاتها بزنجان (٢) وأنشئ بها مسجد آثاره باقية حتى اليوم (١) .

وفي آخر هذا العصر تمت آخر هذه الهجرات فظهرت آخر الإمارات . ففي مستهل القرن الثالث عشر (سنة ١٣٠٣) استطاع سليمان بن سليمان بن مظفر النبهاني صاحب عمان أن يتزوج أميرة سواحيلية ابنة إسحاق حاكم باتا Pate (٢) ، ثم ورث الملك وأصبح أميراً شرعياً ، ثم نقل بلاطه من عمان إلى شرق إفريقية وتأسست الأسرة النبهانية في مدينة باتا Pate وستقوم هذه الإمارة في ظلهم بدور بارز في تاريخ الإسلام في شرق إفريقية .

إذن لم يكد القرن الثالث عشر ينتصف حتى كانت المدن الإسلامية قد انتشرت على طول الساحل الشرقي لإفريقية . من سواكن شمالاً حتى موزمبيق جنوباً ، أو كما يقول داورتي باربوزا (٣) .

From the dawn of the fourteenth century the fair citadels of Islam Lay Like a string of lustrous pearls along the green cushion of the verdant coast ' their marts busy with merchants and seafarers and caravans, trafficking in ivory, spices gums slaves and gold".

هذه المدن اشتغلت بالتجارة في المحل الأول ، لكنها كانت مركزاً لحياة إسلامية قرية ، وأما سواكن وثوب تتجمع فيها المؤثرات الإسلامية لتنتقل إلى ماورائها وليس بعيد أن يكون الفقهاء ورجال العلم قد اقتنوا أثر التجار غير أن الثقلية العربية في هذا الدور لم تتضح معالمها بصورة كافية .

* * *

Dorman : The Kiliva Civilisation. T.N.R. 1938.

(١)

Fiury : The Kufic inscriptions of the Kisimkazi.

(٢)

Mosque, J.R.A.S., 1922.

Werner : History of pate, J.R.A.S. 1915.

(٣)

M.L. Dames : The Book of Duarte Barbosa.

(٤)

٢ - دور الازدهار

يبدأ هذا الدور عند منتصف القرن الثالث عشر ، حين وضح نمو هذه المدن التجارية التي تناثرت على طول ساحل إفريقية الشرقى ، زادت ثروة وغنى ، وزاد الإسلام رسوخاً بين أهلها ، وبدأت تنسع رقعتها بالتدريج ، ممتدة إلى المناطق الداخلية وتحولت إلى سلطنات إسلامية واضحة المعالم .

غير أن هذه السلطنات تختلف عما رأيناه في أقطار إفريقية الأخرى في نفس هذه المرحلة من التطور . لم تكن هذه السلطنات إفريقية خالصة ، أسسها أسرات من أهل البلاد الأصليين الذين أسلموا ، إنما أسسها أسرات عربية الأصل أو غربية النسب .

فسلاطين أوفات وسلاطين مقديشو وغيرها من السلطنات الإسلامية يمثلون أرستقراطية عربية مهاجرة استقرت بهذه الجهات ونمت ثرواتها واتسع نفوذها وكثر أتباعها وتسلمت مقاعد الحكم في هذه السلطنات . وإذا كانت السلطنات عربية على هذا النحو فإن الرعية المسلمة كانت من أهل البلاد الأصليين ، من الأعفار والصوماليين ، أو من قوم خليط من العرب الوافدين وأهل البلاد الأصليين ويمتاز هذا الدور أيضاً بأن السلطنات ما كادت تكتمل نمواً وتزداد قوة حتى خاضت عمار حرب صليبية شديدة الوطأة استنزفت موارد هذه السلطنات ، وقللت من نشاطها الثقافى ، وشغلت عليها كل وقتها .

وكان انتشار الإسلام في شرق إفريقية بل بقاء الإسلام يتوقف على نتيجة هذا الصراع الدموى الذى لم تهدأ ثائرته ، وعلى نصيب هذه السلطنات من النجاح في حماية المسلمين ، وصيانة التراث الذى توطد في البلاد منذ عهد بعيد .

ولم تنج سلطنة أو إمارة من الاشتباك في هذه الحرب الضروس ، الإمارات الواقعة إل الشمال من مقديشو اشتركت في حرب الأحباش وفي مدافعهم واشتركت الإمارات الجنوبية في مكافحة الخطر البرتغالى المتدفق من الجنوب .

فلنعرض للخطر الصليبي الذى ظهر في ميدان شرق إفريقية ، الخطر الحبشى والبرتغالى .

انتقل الأحباش من التعاون والمسالمة إلى العدوان السافر الصريح . هذا العدوان وطبيعته واتجاهاته وآثاره في حاجة إلى أن تقف عنده بعض الشيء ، محاولين تفسيره تفسيراً مقبولا .

شهد هذا العصر ما في ذلك شك خروج الحبشة من متاعها الداخلية ظافرة منتصرة ، استطاعت في ظل الأسرة السليمانية أن تسترد وحدتها الداخلية كاملة (١) وكان ظهور هذه الأسرة السليمانية مقترناً بمجهود ضخمة لصنع البلاد بالصيغة المسيحية الواضحة والقيام بمجهود واضح لنشر المسيحية بين الوثنيين من أهل البلاد ، تزعم هذه الحركة القديس الحبشي أومبساطيوا (St.E wastatewas) (٢) أوبندكت الحبشة الذي قاد هذه الحملة التبشيرية الواسعة في غرب شوة وبلاد داموت ، واقترن ذلك بمجهود ديرية ضخمة ، بنى دير في شوة ونشطت الحركة الديرية في البلاد لإصلاح العقيدة المسيحية وبعث الحياة الاجتماعية بعثاً جديداً .

فلما أفاقت الدولة من متاعها الداخلية بدأت تتطلع إلى هذه الإمارات الإسلامية التي حفت بها من الشمال والشرق والجنوب .

وقد يعلل هذا العدوان تعليلاً اقتصادياً ، حين وجد الأحباش أن المسلمين استطاعوا في العصور السابقة أن يسيطروا سيطرة كاملة على الحركة التجارية بين موانئ البحر الأحمر وداخل البلاد .

بل سيطروا على التجارة الخارجية كذلك ، وأصبحت موارد البلاد وعلاقاتها بالعالم الخارجي في قبضة المسلمين ، وقد نجم عن هذا اختفاء بعض المدن الأثيوبية التي كانت مزدهرة بالتجارة من قبل مدينة أكسوم . فقد فقدت نشاطها القديم بسبب احتكار المسلمين لتجارة البحر الأحمر ، وما خلفه ذلك من نتائج اقتصادية

Trimingham : Islam in Ethiopia p. 65.

(١)

Budge, pp. 216, 217, 218, 278, 284, 285, 318, 465, 287, 155, 337, 348, 574, 604, 356, 375.

Trimingham : Islam in Ethiopia p. 66.

(٢)

كان على البيت السليمانى أن يعرض لها بالإصلاح ، كما عرض لإصلاح نواحي الحياة الحبشية الأخرى (١) .

وقد يرد هذا الصراع إلى أن القوى الإسلامية قد جاوزت دور النشأة والتكوين وظهرت السلطنات الإسلامية في سماء الحياة العالمية ، زادت ثروة وقوة ، وتصاعف أنصارها تضاعفا مظهريا . فلم تشأ أن تبقى على سياسة التعاون القديمة ، إنما أرادت أن تتحدى مملكة الحبشة وأن تبادئها بالعدوان .

قد تكون هذه الأسباب كلها مقبولة إلى حد ما ولكنها لا تفسر عمق هذا الصراع الذى لا يكاد ينطوى حتى يشتعل بأشد مما كان ، وهذه الحروب الدموية العنيفة التى لم تهدأ أبدا طوال هذا العصر ، واستمرت إلى حد ما طوال القرن التاسع عشر .

ولا نتردد في القول بأن هذا العالم الإسلامى في شرق إفريقيا كان مسرحاً لحركة صليبية ضخمة ، لا تستمد أسبابها من داخل الحبشة نفسها ، إنما تستمد أسبابها من قوى عالمية ذات أهداف مرسومة تدفع الأحباش دفعا نحو الالتحام بالمسلمين ومحاولة إحضاعهم والقضاء عليهم .

فقد كان الأحباش على اتصال بالحركة الصليبية الدائرة الرحى في بلاد الشام ، يعرفون خفاياها ، ويتتبعون أخبارها ، وكانت حركة الاتصال بين الأحباش وبين هذا التيار الصليبي دير أقامه الحجاج الأحباش في بيت المقدس أبقاه صلاح الدين الأيوبي ولم يعرض له بسوء ، وكان الأحباش يعينون رئيس الدير ويتفقون على الرهبان (٢) .

كان الأحباش يتابعون الحركة الصليبية عن طريق هذا الدير ، وكانت مشاركتهم عاطفية لا أكثر ولا أقل . فقد كانت أحوالهم الداخلية والاقتصادية قبل القرن الثالث عشر لا تمكنهم من المشاركة الفعلية في هذه المعركة ، والقوى الإسلامية تحيط بهم كل ضوب .

وما كادوا يفيقون من متاعبهم حتى تلاشت الإمارات الصليبية في بلاد الشام

(١) الشاطر بصيلي ص ١٠ - ١١ .

(٢) زيادة : مفر والحروب الصليبية ص ١١٩ .

بوقوع عكا آخر معاقل الصليبيين في يد السلطان خليل في مايو سنة ١٢٩١ (١) ، ولكن المنظمين لهذه الجهود الصليبية لم يياسوا ، إنما كانت تراودهم أحلام الرجعة إلى بيت المقدس ، وعمل كثيرون من قادة الفكر والدعاة السياسيين والرؤساء الدينيين على التفكير في الأسباب التي أدت إلى هذه الخاتمة ، والوسائل التي تمكنهم من العودة وضرب الوطن الإسلامي في قلبه وكان الأحباش في ظل السليمانيين قد أفاقوا من متاعبهم الداخلية فانساقوا في هذه الفكرة الصليبية المتأخرة ، وقد وفد على الشرق بعض الرجال الأوربيين لدراسة أحواله وكتابة تقارير عن أوجه القوة أو الضعف فيه . ومن وفدوا فليب دي ميزير وزير بطرس الأول ملك قبرص ، وجلبيرت دي لانوى موفداً من قبل فيليب الطيب دوق برجنديا ، وهنرى الخامس ملك إنجلترا ، كذلك أوفد ملك فرنسا شارل السابع أسقف مدينة شالون ، الذي اقترح قيام حلف من القوى المسيحية في الشرق (٢) للدولة البيزنطية — أرمينيا — دولة الحبشة .

ولم تكن دول أوروبا بقادرة على معاودة نضال القرن الثانى عشر ، فقد كانت مشغولة بمشاكلها السياسية والاقتصادية ، فتمكن الوسيلة إذن الإتصال بالأحباش والاستعانة بهم على مهاجمة الوطن الإسلامى من الجنوب .

وكانت جهود المعاصرين منصرفة إلى الوصول إلى مملكة القديس يوحنا الموعودة وتحقيق الحلف المنشود ، فأرسل البابا نقولا الثانى إلى ملك الحبشة سفارة على رأسها Jean de Monetceraine . فلم توفق في الوصول إلى أرض الحبشة ، كما أرسل البابا يوحنا الثانى والعشرين سنة ١٣١٦ سفارة الدومنيكان قبض على أعضائها في مصر (٣) .

وكانت الحبشة تستجيب لهذه التيارات الصليبية ، فقد ذكر dele Broquière أنه عندما علم الأحباش بأنباء غزو بطرس لوز بجان ملك قبرص لثغر الإسكندرية بادر ملكهم بأعداد الجيش للاشتراك في هذا الصراع . وكان على وشك أن يهزم بالتنفيذ أو لا أن علم بارتداد حملة بطرو إخفاقها (٤) .

Lane-Poole : Egypt in the Middle ages p. 285.

(١)

(٢) حامد عمار ص ١٠٦ .

Kammerer ; La Mer Rouge, I, p. 294.

(٣)

(٤) حامد عمار ص ١٠٥ .

بل أراد إسحاق الأول (١٤١٤ - ١٤٢٩) أن يدخل هذه الحرب باستعداد أتم وقوة أوفر ، فاستخدم بعض الجراكسة ممن لم تنهيا لهم الإقامة بمصر ، مثل الطنبغا والى قوص الذى اتصل بملك الحبشة ، وأسند إليه شئون الجيش ، فقام بتنظيمه وتدريبه على استخدام السيوف والرماح والزرديات والنفط كما ضبط الأمور الإدارية بمملكته كاتب قبلى اسمه فخر الدولة نظم الدواوين (١) وجباية الأموال .

ولم يعد الأحباش ينفذون خطة تضعها القوى الصليبية الأوربية بل أرادوا أن يكونوا البادئين ، وأن يظهروا فرسانا فى هذا العصر الصليبي المتأخر .

فما كاد إسحق يعلم نبأ استيلاء المماليك على جزيرة قبرص سنة ١٤٢٧ ، والقبض على ملكها جانوس ، حتى بادر بالاتصال بملوك أوربا للقيام بهجوم مشترك ، وكان رسوله إلى هؤلاء تاجر فارسى اسمه نور الدين التبريزى ، كان قد استقر ببلاد الحبشة ، وتنوعت مشروعاته التجارية ، والثابت تاريخياً من أرشيف نابلى ومن المراجع الإدارية أن ثمة سفارة حبشية وصلت إلى بلاط ألفونس ملك أرغونة حول ذلك التاريخ (٢) .

وتم الاتفاق بأن يساهم ملك أرغونة بأسطول على نفقته الخاصة ، وعززت تلك الاتفاقية بمشروع مصاهرة متبادلة بين الطرفين يتزوج ملك الحبشة من الأميرة الأرغونية Dona Juana (٣) ، كما يتزوج ولى العهد البرتغالى من أميرة أثيوبية .

وبعث ملك أرغونة بسفارة من قبله لإجراء مراسم الزواج ، ولبت فرنسا نداء ملك الحبشة اسحق رغم انشغالها بحرب المائة عام ، فبعث دوق دى بارى سفارة لم يصل منها إلى بلاد الحبشة سوى شخص واحد من أهل نابلى ، وقد ذكر دى لا بروكيير أنه لقي ذلك الشخص عام ١٤٣١ ، يجمع مهره الصناعات لبناء السفن استعداداً لذلك المشروع الصليبي .

لكن ظروف فرنسا لم تدع لشارل السابع مجالا للمشاركة فى ذلك المشروع غير أن التقرير الذى بعثه رئيس هيئة الاسبتارية برودس إلى ملك فرنسا يدل

(١) المقرئى : الإللام ص ٦ .

(٢) حامد عمار ص ١٠٧ .

Wiét : Relations Egypt abyssines pp. 128-129.

(٣)

على إهتمام هذا الملك نفسه بالهوض مع ملك الحبشة لمهاجمة القوى الإسلامية (١) .

وقد عرض هذا الرجل لما أصاب المسلمين الأحباش من هزائم شنيعة كما أشار إلى أن ملك الحبشة قد وجه إنذاراً نهائياً إلى سلطان مصر يهدده ، ويطلب إليه معاملة المسيحيين في بلاده بالحسنى ، وإلا فإنه سيهاجم بلاد العرب والأماكن المقدسة ، ويحول مجرى النيل . وفي ١٨ ديسمبر سنة ١٤٥٠ وصل رد ملك أرغونة يبدى خوفه من مغبة الطريق ، ويعد بأنه يمدد بمحاكمته من الصناعات وأرباب الحرف (٢) .

وتضمنت هذه المشروعات إعلان الحرب الاقتصادية بإغلاق طرق التجارة المملوكية ، وإقفال البحر الأحمر (٣) لذلك دأب سلاطين المماليك على مراقبة هذا البحر وعدم السماح للأوروبيين باجتيازه إلا بإذن خاص من السلطان .

ألا يفسر ذلك كله الحروب الدامية التي شهدتها مسرح شرق إفريقية بين المسلمين والأحباش ، والعلاقات ذات الطابع العنيف التي امتاز بها العصر المملوكي فقد كان المماليك أكثر الناس إحساساً بهذا الخطر الصليبي الذي يهدد بلادهم من الجنوب .

ثم ظهر في ميدان شرق إفريقية خطر صليبي آخر هو خطر البرتغال ، فقد أثمرت حركة الكشف الجغرافية التي استهلها هنري الملاح ، فاكتشف الطريق إلى الشرق ، ودار البرتغاليون حول رأس الرجاء الصالح . ودخلوا ميدان شرق إفريقية سنة ١٤٩٩ .

وتعرضت الإمارات الجنوبية لخطر أفدح من الخطر الحبشي الذي تعرضت له الإمارات الشمالية ، فقد كان هذا الخطر بحرياً يهدد تجار المحيط الهندي بقطع أرزاقهم ، ويصيب تجارتهم بالبوار ، ويعزلهم عن العالم الخارجي .

وكان هجوم البرتغاليين على مدن شرق إفريقية تحدوه هذه الروح الصليبية

Wiet ; op. cit. p. 129.

(١)

De la Ronciere ; La decouverte de l'afrique T.II. p. 119,

(٢)

Trimingham : Islam in Ethiopia, pp. 76-77.

(٣)

المتعصبة ، فضربوا مقدشو بالقنابل ، واستولوا على جزيرة سوقطرة في مدخل البحر الأحمر .

والدول الإسلامية المحيطة ببحر العرب لم تفلح في القيام بجهد مشترك لقهر البرتغاليين ، وفشلت جهود الغوري في مدافعة الخطر البرتغالي ، واستطاع Lope Suarez أن يستولى على زيلع ويحرقها سنة ١٥١٧ على حين قام Saldanha بالإغارة على بربرة في العام التالي .

وقد أراد الأحباش أن تتصل هذه الجهود الصليبية . الجهود البرية التي يضطلعون بها ضد الإمارات الشمالية ، والجهود البحرية التي يضطلع بها البرتغاليون ضد الإمارات الجنوبية .

وكان البرتغاليون أنفسهم أكثر إحساساً بضرورة هذا الاتصال ، حتى لقد وسمت جهود المكتشفين بهذا الميسم الصليبي ، وقيل أنها كانت تهدف إلى كشف طريق للاتصال البحري بالقدس يوحنا صاحب الحبشة .

وكان البرتغاليون في فورة حماسهم الديني بعد طرد المسلمين من الأندلس وضعف القوى الإسلامية في المغرب ، ففي سنة ١٤٦٠ وصل إلى الحبشة برتغالي اسمه Peres Joao Covilham ، وكان من أكفأ الضباط البرتغاليين ، وأقدرهم ، وعرف بمهارته في عقد المعاهدات المشهورة مع المغاربة .

وقد اصطحب معه Aiphonse de Payvo وكانت له خبرة تجارية فائقة ، وقد انضما لإحدى القوافل المنطلقة من مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، وانتهيا إلى مدينة الطور بشبه جزيرة سيناء حيث افترقا ، تجول كويلهام ببحار الهند ، وجمع معلومات كثيرة أرسلها للملك البرتغال وشفعها بخريطة تبين إمكان الوصول إلى الهند عن طريق الرأس .

أما زميله الآخر فقد مضى إلى سفالة بحثاً عن مناجم الذهب ، ولكنه قتل في موضع بجنوب الحبشة ، وسمع كويلهام بمقتل صديقه فغادر مصر إلى الحبشة وعاش بها ثلاثاً وثلاثين سنة (١) . وقد اتخذ ملك الحبشة من كويلهام هذا أداة للسفارة بينه وبين يوحنا الثاني ملك البرتغال ومفاوضته للإطباق على مصر من الشمال والجنوب .

كذلك انتهزت هيلانة ملكة الحبشة فرصة تربص الأسطول البرتغالي بالمسلمين في البحر الأحمر والمحيط الهندي ، وأرادت أن تفاوض ملك البرتغاليين عما نوبل في عقد محالفة معه ، وفكرت في إرسال سفارة من القساوسة الأحباش ، لكنها أدركت أنهم لا يستطيعون القيام بها ، فأوفدت أرمينيا يدعى ماتيو في مايو سنة ١٥١٠ (١) .

وأرسلت إلى ملك البرتغال رسالة (٢) فيها إشارات متعددة إلى أن الذي دفع الحبشة إلى الرغبة في محالفة البرتغال ما أحرزته هذه الدولة من انتصارات باهرة في المحيط الهندي ، وحاجة الحبشة للسفن لنقل قواتها لغزو مكة ، واقفال البحر الأحمر عند الطور شمالاً أو باب المندب جنوباً ، وقد عرج هذا السفير أول الأمر على مياه الهند لمقابلة البوكرك قائد الأسطول البرتغالي ، ثم سافر إلى مملكة البرتغال حيث استقبله ملكها عما نوبل (٣) .

هذه الرغبة المتبادلة بين الحبشة والبرتغال لعقد تحالف ضد المسلمين فصل من قصة الحروب الصليبية في هذا الميدان الجنوبي.

ومما يشهد بتحسّس البرتغاليين أن عما نوبل ملك البرتغال رد على طلب البابا بإيقاف الحملات إلى مياه الهند رغبة في تحسين العلاقات بين دول البحر الأبيض والدولة المملوكية بأن أكد أنه سوف يجعل من مكة هدفاً لجنوده ومدافعه .

وقال لوب سواريز خليفة البوكرك أنه في حاجة إلى معاونة ملك الحبشة للاستيلاء على جدة والقضاء على دولة المماليك (٤) . لذلك هرع أحد رجاله إلى بلاد الحبشة للمباحثة في الحصول على معونتها ، هذا المبعوث هو Francisco Alvarex الذي كتب تقريراً عن رحلته سنة ١٥٢٠ ترجم إلى اللغات الأوروبية كلها. وستعرف كيف أن هذا التدخل البرتغالي سيضع خاتمة لحركة الجهاد التي قام بها المسلمون بزعامة أحمد بن إبراهيم القرين (٥) .

(١) Trimingham ; Islam in Ethiopa p. 83.

(٢) Kammerer : La Mer Rouge, T. II. p. 253.

(٣) Wiet : op. cit., pp. 131-132.

(٤) حامد عمار ص ١١٠ .

(٥) Budge, I, p. 180.

ولم تقف الدول الإسلامية الأخرى مكتوفة الأيدي أمام هذه الجهود الصليبية التي شارك فيها الأحباش والبرتغاليون وملوك النوبة المسيحيون .

فقد كانت مصر تشد أزر القوى الإسلامية بوسائلها الخاصة ، بالضغط على الكنيسة القبطية في مصر أو تهديد تجارة البحر الأحمر كما بينا في الباب الأول .

وكان أمراء شرق إفريقية يفرعون بدورهم إلى مصر طلباً للمساعدة ، فقد سعى الفقيه أبو عبد الله الزيلعي لدى سلطان مصر حتى يستكتب البطريرك رسالة إلى ملك الحبشة يطلب إليه أن يكف عن أذيتة للمسلمين ، وصدرت المراسم السلطانية للبطريرك ، فكتب إليه كتاباً بليغاً شافياً فيه معنى الإنكار لهذه الأفعال (١) .

وكان هؤلاء الملوك يفرعون أيضاً إلى بلاد اليمن إذا أحسوا إضطهاداً من جانب المسيحيين ، فقد اعتصم أبناء سلطان أوقات بالملك الناصر بن الأشرف إسماعيل ، وقد ساعدتهم في العودة إلى البلاد أخرى لاستئناف الجهاد (٢) .

ثم ظهر الأتراك العثمانيون على مسرح الأحداث ، فنفثوا في المجاهدين المسلمين قوة بعد ضعف ، ومدوا يد المساعدة لأحمد بن إبراهيم الغازي ، وحاولوا أن ينقلوا إخوانهم مسلمي الجنوب ؛ فقد بدأ القراصنة الأتراك يعملون في الخليج الفارسي والمحيط الهندي .

وقام أحد المغامرين الأتراك بالتقدم إلى موانئ شرق إفريقية على ظهر سفينة واحدة ومعه حفنة من الملاحين الأتراك ، واتصل بالمسلمين ، وأفهمهم أنه مبعوث الخليفة وأن الأسطول التركي على الأبواب ، وقد قوبل بحماس شديد في كل مدينة نزل بها ، في مقدشو وبراو و غيرها ، وهرع الناس إلى الدخول في طاعة مراد الثاني ، ولكن هذه المحاولة العثمانية انتهت بالإخفاق وهزم المغامرون الترك قرب ممبسي (٣) .

. . .

لم تكن هذه الجروب حروباً محلية ، وإنما كانت حروباً صليبية واسعة

(١) القلقشندي ص ٥ ص ٣ .

Trimingham. op. cit. p. 74.

(٢) الإلام ص ٢٥ .

Coupland : op. cit. p. 58.

(٣)

المدى بعيدة الأثر ، وسنحاول أن نصور كيف لاقى مسلموا الشمال الأحباش وكيف لاقى مسلمو الجنوب البرتغاليين ، والتائج التي تمخض عنها هذا اللقاء في مصير الإسلام في شرق إفريقيا .

الإمارات الشمالية والأحباش :

وجهاد الإمارات الشمالية ونضالها من أجل نشر الإسلام ومدافعة الجهود الصليبية الحبشية مرباً دوار ثلاثة : دور أوفات — دور عدل — ثم دور هرر أو الجهاد الإسلامي الأعظم .

وبدأ دور أوفات منذ منتصف القرن الثالث عشر الميلادي ، ولكي نستطيع أن نبين طبيعة هذا الدور واتجاهاته يحسن أن نستعرض القوى الإسلامية في مستهل هذا العصر .

وأول ما يطالعنا من استعراض القوى الإسلامية في ذلك العصر أن التوسع الإسلامي صوب المناطق الداخلية قد بلغ الذروة ، وأوغل كثيراً صوب الغرب . يدل على هذا أن إمارة إسلامية تسمى هدية قد نشأت بين حواش وجيبي ، واحتلت رقعة فسيحة من الأرض ، ويبدو أن هذه الإمارة كانت أحدث الإمارات الإسلامية عهداً في هذه المنطقة ، فالطبقة الحاكمة قد اعتنقت الإسلام .

أما غالبية الناس من السداما والجوارجي والشاسو فقد كانت لاتزال على الوثنية وكان الإسلام لا يزال في طريقه نحو الانتشار (١) . وقامت هذه الإمارة بمحاولات كثيرة لمد نفوذ الإسلام إلى المناطق الواقعة إلى الغرب من نهر جيبي . وعرفت إمارة هدية في عالم الإسلام في شرق إفريقيا با تجارها بالرقيق وتخصصها في تجارة الحصيان (٢) .

وظهرت إمارة أخرى عند الانحساء الغربية لنهر حواش ، أو في النهاية الجنوبية الشرقية من هضبة شوة .

ثم إمارة دوارو جنوب شوة ، تمتد حلودها حتى الضفة اليمنى لنهر حواش ،

Trimingham, op. cit. pp. 67-68.

(١)

(٢) الفلقشندي - ص ٣٢٨ ، المقريزي ص ١٢ - ١٣ .

وتوغل جنوباً حتى نهر وبي . وكانت هذه الإمارات من أقوى الإمارات الإسلامية في هذا النطاق الداخلي كله ، ويقال إنها كانت تستطيع أن تجد جيشاً لا يقل من حيث عدده أو عدته عن جيش إمارة أوفات (١) .

إلى الجنوب منها ظهرت إمارة أخرى هي إمارة بالي (٢) بين نهر الوبي في الشمال وجبال دوريا في الجنوب . فهي بحكم هذا الوضع تتحكم في سهول الصومال ، وتجاور أوطان شعبي السداما والجللا .

وفي أقصى جبال أمجرة ظهرت مدينة مرر كمرکز من مراكز النفوذ الإسلامي في هذه البلاد ، وهي مدينة قديمة النشاط أسسها المهاجرون الساميون القدماء ولا زال أهلها حتى اليوم يتكلمون لساناً سامياً ، وقد اعتنق أهلها الإسلام . وأصبحت من أهم مراكز التجارة (٣) .

وكانت سلطنة أوفات أقوى هذه الإمارات وأعظمها رقعة ، وتبأت لتولى زعامة الحياة الإسلامية بحق .

وقد استطاع تشيرولي Celruli (٤) بعد اكتشافه لمختصر تاريخ سلطنة شوة المخزومية أن يلقي مزيداً من الضوء على نشاط هذه الإمارة وتطورها .

إذ يبدو أنه قد أسسها مهاجرون من الغرب نفذوا إلى هضبة شوة مشغولين بالتجارة ، واستقروا في منطقة أوفات ويبدو أن هؤلاء العرب بعد أن طاب لهم المقام أصهروا إلى الأسرة الحاكمة .

من هذه المصاهرة ظهرت طائفة من أمراء أوفات يدعون نسباً عربياً قرشياً وينتسبون إلى بني عبد الدار أحياناً أو إلى بني مخزوم أحياناً أخرى (٥) ، في الوقت الذي يقال إنهم من أصل حبشي . وظهر من هؤلاء الأمراء المسلمين عمر المعروف بولشمع . كانت هذه الإمارة تدين بالطاعة لأمراء داموت ، ثم انتقل هذا الولاء إلى

(١) Trimingham, op. cit. pp. 67-68.

(٢) القلقشندي - ص ٢٥٩ .

(٣) المقریزی : الإلام ص ٧ .

(٤) Cerulli, R.S.E. 1, 1941, 1941, pp. 5-52.

(٥) المقریزی : الإلام ص ١٦ .

الأحباش بعد قضائهم على إمارة دامت (١) . فالقريزي يشير إلى أن عمراً هذا ولاه ملك الحبشة مدينة أوفات وأعمالها .

ثم نمت هذه الإمارة الصغيرة حتى برزت في صورة أقوى في أواخر القرن الثالث عشر ، حين استطاع أحد أمرائها ويدعى علي بن ولشمع أن ينهز فرصة ضعف إمارة شوة المخزومية وأن يهاجمها سنة ١٢٨٥ ، وأن يقضي عليها قبضة مبرما ، وأن يرث ما كان لها من ملك ونفوذ (٢) .

حدث هذا في عصر ابن سعيد ، فهو يشير إلى أوفات وإلى أنها عاصمة ملك مستقل . ويصف المدينة نفسها ، وقوعها على ربوة عالية مشرفة على مجرى ماء ، ويصف قصر الملك وقلعته التي أقيمت على التلال ، وخصوبة الأرض وغنى الإقليم وثرائه (٣) .

واستطاعت أوفات في ظل بني ولشمع بعد أن ورثت ملك بني مخزوم أن تبسط نفوذها على هذه الإمارات الصغيرة التي أشرنا إليها بلى استطاعت أن تنشط هذا النفوذ حتى ساحل البحر الأحمر ، حتى منطقة زيلع ، بل امتد نفوذها إلى سهل أوسا ، ودان لها الأعفار بالطاعة والولاء ، تحكمت في رقعة فسيحة من الأرض متنوعة الموارد كما تحكمت في كثير من الطرق التجارية الغنية (٤) .

إذن شهد القرن الثالث عشر ظهور حلف إسلامي ضخم بزعامة أوفات وأمرائها من بني ولشمع ، وامتد نفوذ هذا الحلف على جزء كبير من جنوب شرق الحبشة وساحل البحر الأحمر ، وأوغل في بلاد الصومال .

ويذكر ترمينجهام أن هذا الحلف الإسلامي بزعامة أوفات كانت مساحة أرضه أكبر من مساحة مملكة الحبشة المسيحية نفسها (٥) . كان تكوين هذا الحلف وظهوره على هذا النحو متفقاً مع التطورات التي شهدتها بلاد الحبشة بظهور

Trimingham : p. 59.

(١)

Gerulli, op cit.

(٢)

(٣) نقلا عن القلقشندي - ص ٢٢٥ .

Trimingham : p. 67.

(٤)

Trimingham, p. 69.

(٥)

السلجانيين ووضوح الاتجاه الصليبي ، فكان لابد من أن تبدأ المرحلة الأولى من مراحل الجهاد .

ولاندرى كيف كانت البداية على وجه التحقيق ، وإتما نرجح أن سلاطين أوفات بعد أن استشعروا العزة والمنعة والكثرة أعلنوا استقلالهم ، وطرحوا تبعيتهم الاسمية للملك الحبشة .

ورأى ملوك الأحباش في هذا تحريشاً إسلامياً لا يمكنهم أن يقبلوه . وكانوا في قرارة أنفسهم يخشون أن تؤدي هذه الجهود الإسلامية المتحدة إلى عرقلة المشروعات الصليبية التي كانوا قد أوشكوا أن ينغمسو فيها .

وعلى الرغم من أن الحلف الإسلامي كان على اتصال دائم بشعب الأجوا النائر على سلطان الأحباش إلا أن موقفهم كان أضعف من موقف الأحباش .

كان الأحباش باستطاعتهم أن ينسحبوا إلى مناطق داخلية ، على حين كانت ديار المسلمين فسيحة الرقعة سيئة المواصلات تنتشر فيها مجموعة من البدو ، على حين كان السداما سكان المناطق الزراعية أميل للمسالة والهدوء .

ولم تكن البلاد الإسلامية منظمة تنظيمًا دقيقاً . لم تكن تستطيع جمع الجند وترحيلهم ، ولم تكن حركة المقاومة التي نزعمتها أوفات منبعثة من شعور إسلامي دافق يغمر الشعب كله ويدفعه إلى القتال عن عقيدة وإيمان ، فهزمهم الأحباش من أول لقاء (١) .

وكان من الممكن أن تكون هذه الحروب هي القاضية ، لولا تدخل الظاهر بيبرس الذي هدد بقطع العلاقات وعدم الموافقة على تعيين المطران الذي طلبه الأحباش وأثمر هذا التدخل . فعقد الأحباش الهدنة مع أوفات ، وأعادوا فتح بلادهم للتجار المسلمين . وعين لهم مطرانهم الجديد ، واستعادوا مراكزهم بالبلاد المقدسة (٢) .

وكان العدوان يربصان منتهران أية فرصة ضعف أو بادرة تخاذل . فقد انتهز

Idem,

(١)

Trimingham, p. 70.

(٢)

المسلمون فرصة وفاة ملك الحبشة سنة ٦٩٨ هـ وقام شيخ مجاهد يدعى محمد أبو عبد الله بمهاجمة أطراف الحبشة يؤيده نفر من المجاهدين (١) .

ولم تعتمد الحبشة إلى المقاومة ، بل كانت بسبب بعض المتاعب الداخلية أميل إلى المهادنة . ولم يكن سلاطين أوقات ليقتنعوا بالمهدنة ، وقد اتخذوا الجهاد ديناً وعقيدة . فإنقلب السلطان حق الدين (٢) من الإغارة غير المنظمة إلى الهجوم السافر المنظم . غزا أطراف الحبشة وأحرق بعض الكنائس ، وحمل بعض الأحباش على اعتناق الإسلام ، وقبض على أحد سفراء الأحباش المنحدر في طريقه إلى بلاده وقتله ، فغزا ملك الحبشة بلاد أوقات سنة ١٢٢٨ ، وأسر حق الدين (٣) ، ودخلت أوقات وفطجار في طاعة النجاشي .

ولم تكن هذه الحركات الإسلامية الدافقة لتهدأ بوفاة ملك أو أمير فقد عادت الإمارات الإسلامية تلتف حول سعد الدين أحد سلاطين أوقات . آزرته إمارتا هدية ودوارو .

وكانت خطة هذا الحلف الجديد أن يتصلوا بالأجوا المعارضين للأحباش فيشقوا عصا الطاعة ليشغل الملك ، ثم يعتمد المسلمون إلى مهاجمة الحبشة من ثلاث جهات ، فتسربت الخطة إلى الأحباش ، وأنخفضوا هذه الإمارات الواحدة في أثر الأخرى ، دخلوا هدية وطردها سلطانها أمانو ، ثم خضعت دوارو وفطجار وتلاشت مدينة أوقات وانضمت حتى خربت (٤) .

وتشرد أبناء سعد الدين وامتدت حدود الحبشة إلى حافة الهضبة إلى نهر حواش وضمت بعض مناطق من إقليم شوة .

وفي غمرة هذا الصراع الدموي استنجد أهل أوقات بالمماليك وأرسلوا أبا عبد الله الزيلعي ليطالب من سلطان مصر الناصر محمد أن يتدخل لدى الأحباش ليخففوا الوطأة عليهم .

Idem.

(١)

(٢) المقرئى : الإلام ص ١٩ .

Trimingham, p 71.

(٣)

(٤) المقرئى : الإلام ص ١٨ .

وهمت إمارتا مور وعدل لنجدة إخوانهم في الدين ، وحالفوا بعض القبائل البدوية : طيقوا وباحومة ولبكالا وورجار وجيالا ، ولعلمهم من قبائل الأعفار التي كانت تدين الطاعة لسلطين أوقات ، فلم يستطيعوا وقف قوات الحبشة الزاحفة ، فقد قضت على هذه المحاولة وأتبع ذلك بالقضاء على محاولة أخرى نظمها الإمام صالح أحد أبناء شرفاء مكة الذين آووا إلى مدينة هرر منذ وقت بعيد ولم تكن هذه الإمارات الإسلامية رغم صدق إيمانها بالجهاد بقادرة على مواجهة الأحباش الذين اتحدت كلمتهم ، ووحدت صفوفهم حركة دينية دافقة فخضعت هذه الإمارات كلها لنفوذ الحبشة خضوعا مطلقا ، وبدأ كأن روح المقاومة الأولى قد انتهت تماما .

وابن فضل الله العمري يصف هذه الحال من الضعف والفرقة التي سادت المجتمع الإسلامي في القرن الرابع عشر أو بين سنتي ١٣٤٣ - ١٣٤٨ .

فهو يستقي أخبار هذا الوطن الإسلامي من الشيخ أبي عبد الله الزيلعي ، ويعدد إمارات المسلمين السبع ويعرض لأسباب ضعفها وتفرق كلمتها ، في كلمات عميقة الأثر : « جميع ملوك هذه الممالك وإن توارثوها لا يستقل منهم بملك إلا من أقامة سلطان أميرا وتقربوا إليه بجهد الطاقة فيختار منهم رجلا يوليه ، فإذا ولاه ، سمع البقية له وأطاعوه فهم له كالنواب . . ثم هذه الممالك السبعة ضعيفة البناء قليلة الغناء لضعف تركيب أهلها ، وقلة محصول بلادهم وتسلبت المضي عليهم . مع ما بينهم من عداوة الدين ومباينة ما بين النصاري والمسلمين ، وهم على ما هم عليه من الذلة والمسكنة للحطى سلطان أميرا عليهم قطائع مقررة تحمل إليه في كل سنة من القماش والحريير والكتان (١) ... »

وأبطل هذا النصر ملك الحبشة ، سيف أرعد فادعى أنه حامي حمى كنيسة الإسكندرية فأرسل إلى مصر ينذر بالكف عن إيذاء المسيحيين وقبض على بعض التجار المصريين ببلادهم ، فقتل بعضهم وسجن البعض الآخر (٢) .

وانتفضت سلطنة أوقات إنتفاضة تشبه الانتفاضة التي تسبق الموت . فعاد

(١) نقلا عن القلقشندي ج ٥ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

Budne, pp. 209, 313, 361, 574.

(٢)

حق الدين الثاني القتال ، فهزم ومات في المعركة سنة ١٣٨٦ ، والتف المسلمون للمرة الأخيرة حول خليفته سعد الدين الثاني ، وأعلنوا الجهاد واشتركت طوائف للناس كلهم في هذه الحرب المقدسة .

يتبين هذا من قول المقریزی ، فلقبه سعد الدين بنفسه ومعه الفقهاء والفلاحون وجميع أهل البلاد ، وقد تحالفوا جميعاً على الموت ، فكانت بينهما وقعة شنيعة استشهد فيها من المشايخ والعلماء أربعائة شيخ ، كل شيخ منهم له عكاز وتحت يده من الفقراء والسالكين عدد عظيم (١)

ولم تكن المسألة مسألة تحمس للدين ، إنما مسألة عدد وعده وقوة ، لم تتوفر هؤلاء المجاهدين ، ولم تقدم القوى الإسلامية المعاصرة المساعدة المجدية التي تعينهم على الصمود ، فانتهت هذه الانتفاضة الأخيرة ، وفر سعد الدين الثاني إلى جزيرة زيلع حيث حوصروا وقل (سنة ٨١٧ - ١٣١٥ م) في عهد النجاشي يسحاق ، وكان احتلال زيلع بمثابة إسدال الستار على مملكة أوفات التي احتلها الأحباش نهائياً . ولم يعد يسمع بها أبداً ، وانتهى دور أوفات في الجهاد (٢) .

وكان سلاطين أوفات ومسلمو شرق إفريقيا من عميق الإيمان والتمسك بأهداف التراث الإسلامي ، بحيث لم يكن من المستطاع أن يتخلوا عن سياسة الجهاد ، ومدافعة الأحباش ماوسعهم ذلك ، وتركزت المقاومة حول الأمراء الهاربين من أبناء سعد الدين ، الذين سيستولون الدور الجديد من أدوار الجهاد ، وهو دور عدل (٣) .

كان هؤلاء الأمراء العشرة قد اعتصموا باليمن في ظل سلطانها أحمد بن الأشرف إسماعيل . وأعانهم على العودة إلى إفريقيا ، إلى مسرح الأحداث مرة أخرى ، وقد اتخذوا لقباً جديداً ، لقب سلاطين عدل ، وآووا إلى عاصمة جديدة تسمى دكر (٤) ، لعلها على أطراف حدود الصومال بعيداً عن متناول الأحباش . وقد ورد ذكر عدل للمرة الأولى في أخبار سلطنة شوة الغزومية ، وهذه

(٢) المقریزی : الإلام ص ٢٢ - ٢٤ .

(١) المقریزی : الإلام ص .

(٢) Littmann : Adal Encyc. of Islam.

(٣) الإلام ص ٢٥ .

الأخبار التي نشرها تشيرولي (١) ، فعرض لإمارة عدل وكيف فتحت سنة ١٢٨٨ ، فتحها بنو ولشمع مؤسسو سلطنة أوقات ، كما أشار إليها ماركو بولو في رحلة ١٢٨٥ . وإن كان قد خطط بين عدل وبين عدن ، وتاريخ عمدا صيون يصير إلى عدل ومورة وكثرة عدد سكانهما ، والعمرى يكتب في نفس العصر في القرن الرابع عشر ، فيتحدث عن عدل ويسميه عدل الأمراء .

إذن عدل إقليم من الأقاليم التي خضعت لسلطين أوقات ، وليس بعيد أن قد تأسست فيها إمارة محلية تدين بالولاء لبني ولشمع ، ويبدو أن موقعها المتطرف قد ساعدها على نجاحها من التوسع الحبشي الذي أطاح بالإمارات السابقة .

وكان طبيعياً أن يأوى بنو سعد الدين إلى إقليم قريب من البحر ، يتيح لهم الاتصال ببلاد اليمن بعيداً عن مناطق النفوذ الحبشي ، والفاريز (٢) تحدث عن مملكة عدل بين سنتي (١٥١٧ و ١٥٢٠) وذكر أنها قرب فطجار وشوة أعني أن حدودها الشرقية تمتد إلى حافة الهضبة على حين تمتد نفوذها جنوباً حتى رأس غور دافوى ، وسميت هذه البلاد برسعد الدين تخليداً لسعد الدين الثاني الذي مات بزيلع ودفن بها (٣) .

وستأنف سلاطين عدل الجهاد مرة أخرى في عهد صبر الدين الثاني (سنة ٨٢٥ هـ - ١٦٢٢ م) والملك يسحق صاحب المشروعات الصليبية المعروفة ، فلم يحالفه التوفيق ، كما هزم خليفته منصور من بعده (١٤٢٤ - ١٤٢٥) ، واستمر الجداد في عهد جمال الدين (١١٣٣) . وفي عهد بدلاك ابن سعد الدين (١٤٤٥) (٤) ، دون أن يتمكن سلاطين عدل من قهر الأحباش أو استرداد أملاكهم القديمة .

لكن الأحباش تغلبوا على هذه الحركات كلها ، وخرجوا من الصراع ظافرين ، واستطاعوا في عهد زرع يعقوب (١١٣٤ - ١١٦٨) أن يكونوا

(١) Cerulli. R.S,E 1.9.

(٢) Stanley of Alderley : Narrative of the Portuguese embassy to abysasinia, p. 340,

(٣) Burton ; First foot steps in East Africa pp. 72-73

(٤) الإلام ص ٢٧ - ٢٩ .

إمبراطورية عظيمة ، امتدت شمالا حتى مصوع وسهول السودان ، وسيطرت على القبائل البدوية من التجراى والبجة في منطقة الساحل ووادي بركة ، وضمت أوفات وفطجاو ودوارو وبالي ، وفي المنطقة الحصبة في الجنوب الغربي سيطرت على إمارة هدية السابقة وبعض ممالك سدامة ، ومنحت هذه الولايات استقلالها الذاتي ، يحكمها عامل يسمى الجرادينحدر من البيت المالك القديم .

وكانت هذه الولايات وراثية : واحتفظ المسلمون بدينهم ، وكانوا لا يزالون ينتشرون في شوة (١) ، وفي تجراى الشرقية كما يتبين من رواية الفارينز (٢) .

وطبق الأحباش ما يحلو لهم من سياسات في هذه الإمارات الخاضعة ففرضوا على أمير هدية جزية من نوع غريب ، أن يقدم كل عام فتاة عذراء تنصر ، وأن لا يلبس المسلمون عدة الحرب ، ولا يستخدموا السيوف ، إنما يركبون الخيل بغير سروج » وإذا أرسل إلينا من يتقبل البنت والمال ، أخرجنا له البنت على سرير ونغسلها ونكفها بثوب ونصلي عليها ونحسب أنها ميتة ونعطيها له فلما وجدنا آباءنا يفعلون ذلك » (٣)

ويبدو أن الرغبة الصادقة في الجهاد قد عرف بها الحيل الأول من سلاطين أوفات قد فترت عند أحفادهم سلاطين عدل . فقد سثموا القتال ، وجنحوا إلى المسالمة ، فأرسل محمد بن بدلاى سنة ١٤٤٥ بعثة للملك الحبشة في مستهل عهده يعرض دفع جزية سنوية (٤) وعقد هدنة بين سلاطين عدل والأحباش .

كما حاول محمد بن أزهر الدين الذي حكم عدل مدة ثلاثين سنة (١٤٨٨-١٥١٨) أن يسير في نفس الطريق ويسالم الأحباش (٥) .

لكن إذا كان سلاطين عدل قد جنحوا إلى الراحة ، ومالوا إلى المسالمة وركنوا إلى التخاذل ، فإن الشعب المسلم لم يتخل عن سياسته التقايدية من مقاومة

(١) Trimingham : pp, 81-77.

(٢) Alvarez : Narrative p. 95.

(٣) عرب فقيه ص ٢٨٥ - ٢٧٦ .

(٤) Trimingham, p, 81.

(٥) Alvarez : Narrative: p. 95.

(م ٢٧ - الإسلام في إفريقيا)

الأحباش ومدافعهم ، وكان تحاذل عدل وتحمس الشعب للجهاد مؤذناً ببداية الدور الأخير من أدوار الجهاد ، دور هرر (١) ، أو دور الفتح الأعظم .

هذا الدور يتميز بظواهر ثلاث : إنتقال الزمام من سلاطين عدل التقليديين الذين جنحوا إلى السلم إلى طائفة جديدة من الأمراء أشربت حب الجهاد، واتخذت لقب الإمام ، وانتشار الإسلام على مدى واسع ، وميطر الفقهاء والدعاة على حياة الناس ، ودخول الشعوب البدوية ميدان المعركة الإسلامية بعد أن تم إسلامها في النصف الأول من القرن السادس عشر بإسلام الدناقل والصوماليين .

هذه العناصر الثلاثة ستخرج الجهاد من سلبية القديمة إلى حركة دافقة ضخمة تندفع كالسيل الجارف نحو قلب المقاومة الحبشية .

لم يعد الجهاد وقفا على السلاطين ، مرتها بإشارتهم ، محققا لمطامعهم وأهدافهم فقد أثبتت الأحداث أن سلاطين عدل لم يكونوا أمناء على هذا الجهاد .

ويبدو أن السلطان انتقل إلى طائفة من رجال الدين علت كلمتهم وارتفع شأنهم في الحقبة الأخيرة من تاريخ عدل ، فقد ظهرت طائفة جديدة من الأمراء المسلمين متخذة لقب إمام متفرغة للحرب والجهاد ، مما يدل على أنها كانت تمثل حركة دينية عميقة الجذور .

وأصبح هؤلاء نفر من الأمراء الأئمة يشرفون على سياسة الجهاد، ويجندون لها الأنصار من الأعفار والصوماليين .

وكان هذا الطراز من الأمراء الدينيين أكثر ملاءمة لروح العصر ، وأقدر على إلهاب شعور الجماهير . هؤلاء الأئمة كانوا يمثلون الحركة الإسلامية الشعبية الدافقة . وكان سلاطين عدل يمثلون السلطة الاسمية ، التي تستمد وجودها من ملك قديم ، تؤيدهم طائفة من الأرستقراطية تهتم بالتجارة أكثر من اهتمامها بالجهاد ، وتدفع السلاطين دفعاً نحو مسالة الأحباش والتفاهم معهم .

وأصبح المجتمع العدلي به حزبان : هذا الحزب الديني الشعبي الذي يزعّمه

الأمراء الأئمة ، وهذا الحزب المحافظ الذى يريد أن يسالم الأحباش وينزعهم سلاطين عدل التقليديون (١) .

هؤلاء الأئمة تسللوا إلى المدن العدلية ، وانتشروا فيها ، ووثبوا إلى حكمها ، وكونوا إمارات محلية فى أرض السلطنة الممتدة بين هرر وساحل البحر . هذه القسمة أو هذا التطور يصوره عرب فقيه بقوله « وعاد ابن سعد الدين أن كل أمير يكون له التقديم والتأخير والغزو والجهاد وأكثر العساكر إلى وجهه . . ولم يكن للسلطان غير نخرج البلد يأكله (٢) » .

لم يكن هؤلاء الأئمة يتصارعون لرغبة السلاطين ، إنما كان ييدهم إعلان الجهاد عندما يريدون ، فقد كانت بأيديهم القوة الحقيقية فى البلاد منذ أواخر القرن الخامس عشر .

وكان أول هؤلاء الأئمة ظهوراً الداعى عثمان حاكم زيلع الذى أعلن الجهاد بعد وفاة محمد بن بدلاى مباشرة سنة ١٤٧١ .

ثم ظهر فى هرر أمير من هؤلاء الأئمة يسمى محفوظ ، اضطلع بسياسة الجهاد فى أيام ملك الحبشة ناعود ، وتحدى سلطان محمد بن أزهر الدين ، واشتبك مع الأحباش كما يقول ألفاريز منتهزاً فرصة ضعف المسيحيين إثر شهور الصيام ، وعلت كلمة محفوظ حتى أصبح صاحب الأمر الفعلى فى البلاد وقد جاءه الدعاة من بلاد العرب ، وأمدوه براية خضراء وقبة من مخمل أزرق وأعانوه بالرجال والسلاح ، واندفع محفوظ نحو الجهاد .

غير أن البرتغاليين ظهوراً على مسرح الحوادث وتقدم أسطول Lope Suarez وفاجأ زيلع فى غيبة محفوظ وأغار عليها ، ولم تنجح حركة محفوظ . على كل حال يكفى أن هذه الحركات كانت تقف حجر عثرة فى سبيل سلاطين عدل الاسمين وانتهى الأمر باغتيال السلطان محمد سنة ١٥١٨ (٣) .

ومن هذا الطراز من رجال العصر المشتغلين بدفع الحركة الإسلامية وإعلان

(١) Trimingham : pp. 82-83,

(٢) عرب فقيه ص ١٢ .

(٣) Trimingham : p. 84.

الجهاد آيون بن آذش « ملك سبع سنين وأقام الحق وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وقتل قطاع الطريق وأبطل الخمر واللعب والرقص على الطبول ، وعمرت البلاد وأحب الأشراف والفقهاء والفقراء والمشايخ واستولى على مملكته وأصلح الرعية (١) » . ولم ترق سياسته هذه في نظر سلطان عدل الرسمى أبى بكر بن محمد ، فقد هاجم آيون فى زيلع وقتله سنة ١٥٢٥ .

وعرب فقيه يقارن بين حكمه وحكم آيون بقوله ، « وبعد ذلك أن الجراد آيون وصل إليه السلطان أبو بكر بن السلطان محمد بن آذر من ذرية سعد الدين ، وجمع عليه الجموع من الصومال من المفسدين وقطاع الطرق ، وأحربوا الجراد آيون ، واقتتلوا قتالا شديداً وقتل الجراد آيون ، آذر فى وطنه على بلاده وعياله ، قتل شهيداً رحمه الله ، وتولى السلطان أبو بكر البلاد بعد الجراد آيون ، وأخرب البلاد ، وظهر قطاع الطرق ، وظهرت الخمر (٢) » .

وكان أعظم هؤلاء الأئمة وأبقاهم أثراً الإمام الغازى أحمد بن إبراهيم صاحب الفتح العظيم .

ويمثل هذا الدور أيضاً نمو الحركة الإسلامية نمواً عظيماً بعد نحو أربعة قرون من التطور ، ونمو الحركة العلمية إلى أبعد الحدود ، واتصال هذه الإمارات الإسلامية بالأوطان الإسلامية الأخرى ، وغلبة الفقهاء على المجتمع .

إلى هؤلاء الفقهاء والدعاة يرجع الفضل فى إسلام قبائل البدو وانضمامها إلى الحركة الإسلامية ، وكان هؤلاء الفقهاء من وراء الأمراء الأئمة يؤيدونهم ويشدون أزرهم ، ويدفعون الناس إلى الجهاد دفعاً . وقد شاركوا فى جهاد أحمد بن إبراهيم يحرضون على القتال (٣) ، ويشدون أزر المجاهدين .

أهم من هذا كله أن القرن السادس عشر شهد دخول قبائل البدو فى حركة الجهاد الإسلامى ، وكان دخولها يشبه إلى حد كبير ظهور شعب الملتهمين وتبنيهم حركة الجهاد فى عهد عبد الله بن ياسين ، أو تأييد قبائل الفولاني لعثمان

(١) عرب فقيه ص ٦ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) عرب فقيه ص ٣٨ - ٥١ .

ابن فودي ، فقد كان إسلام الأعفار والصومال يمثل نصراً للحركة الإسلامية في شرق إفريقيا .

فقد كانت هذه القبائل قوية شديدة المراسم ، تريد أن تندفع صوب الغرب إلى المناطق الحصينة ، وتغادر هذه الأوطان القاحلة ، وجاء إسلامهم معاصراً لحركة الجهاد والفتح التي استهلها أحمد بن إبراهيم .

بل لعل بداية الجهاد ومشاركتهم فيه نتيجة الجهود السابقة التي بذلت لإدخالهم في الإسلام دليل على نجاح هذه الجهود ، وقفوا من وراء هذا الفتح يؤيدونه وكادوا يأتون على ملك الأحباش لولا تدخل البرتغاليين (١) .

هذا الإمام الذي رشحته الأحداث لتزعم حركة الجهاد الإسلامي في الدور الهري هو أحمد بن إبراهيم الملقب بالقرين أو الأشول ، قضى أيامه الأولى في إقليم هويت بين قلديسي وهرر .

وقد عهد أبوه لعبد تحرر اسمه عدلي فأصبح من أوفى أتباعه . وقد تثقف ثقافة دينية غزيرة ووقر في نفسه ما رآه من ضعف المسلمين وتفرق كلمتهم واستشراء الأحباش وعدوانهم . فتأقت نفسه إلى تزعم الجهاد . وقد إدخرته العناية لإعادة القوى الإسلامية ، وإنقاذ المجتمع الإسلامي مما أصابه .

والمعاصرون (٢) له ارتفعوا به إلى مرتبة القدسية ، ونسجوا حوله الأساطير ، وأحاطوا مقدمه بالرؤى التي تمهد له وتبشر به ، فهو إمام آخر الزمان في زعمهم « لا تسموه السلطان ولا الأمير ، ولكن سموه إمام المسلمين ، قال فقلت لهما إمام آخر الزمان فقال لي نعم (٣) » .

انظر إلى رواية عرب فقيه : « حدثني من أثق به علي بن صلاح الجبلي وأحمد بن طاهر الرعوي ، أنهما سمعا رجلاً يسمى سعد بن يونس العرجي يقول : بينما أنا راقدة ذات ليلة من الليالي ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم وعن يمينه أبو بكر الصديق ، وعلى يساره عمر بن الخطاب وبين يديه

Trimingham : p. 81.

(١)

Ibid : p. 86.

(٢)

(٣) عرب فقيه ص ١٣ .

على بن أبي طالب رضى الله عنهم ، وبين يدي على بن أبي طالب كرم الله وجهه الإمام أحمد بن إبراهيم ، فقلت له يا رسول الله من هذا الرجل الذى بين يدي على بن أبي طالب ، فقال صلى الله عليه ، هذا رجل يصلح الله تعالى به بلاد الحبشة (١) .

وقد بدأ حياته بالانتساب إلى أسرة الإمام محفوظ ، فتزوج ابنته فكسب تأييد أنصاره ، ولما قتل الإمام أبو بكر المجاهد آيون تزح أحمد إلى مسقط رأسه هوبت يجمع الأنصار ويرتب المجاهدين .

وما كاد يتم له ذلك حتى عمل على مقاومة أبي بكر سلطان عبد الأسر واقتسم السلطة فى البلاد على النحو الذى كان يقتسم به الإمام محفوظ ولكنه قتل السلطان وولى بدلا منه أخاه عمر دين كسلطان اسمى للبلاد .

فلما توطد سلطانه وكثر أتباعه استهل حياة الجهاد . فامتنع عن دفع الجزية التى كان يدفعها سلاطين عدل ؛ وانحدر الأحباش لقتال المسلمين سنة ١٥٢٧ ، وهم يعتقدون أنهم سيتفرون كما تفرق المسلمون من قبل ، فهزم الأحباش لأول مرة منذ بداية الجهاد ؛ وبدأ أحمد يتجاوز النطاق التقليدى القديم ؛ فلا يكتفى بالإغارة الخاطفة على الحدود ثم العودة ، إنما أراد هذه المرة أن يتغلل إلى قلب الهضبة نفسها ، ويضع حداً لملك الأحباش .

ولم يكن المسلمون ، يتخيلون أن يقدم مسلم على اقتحام هذا الميدان ، فقالوا له : « إن ملك الحبشة معه قوة عظيمة ، ونخيله لا تحسب ، وعنده من الدروع والحوذ والرجال والدرق لا يحصيه إلا الله تعالى ، وآباؤك وأجدادك والأمير على والأمير محفوظ صهرك والجراد إبراهيم والسلاطين المتقدمة ممن ملك بر سعد الدين ؛ لم يكن منهم أحد يقصد ملك الحبشة إلى بلده وسكنه ، ولكن يغزون أطراف البلاد ويغنمون ويرجعون ، وإذا تبعهم أحد من الكفرة قاتلوا عما بأيديهم ، وأنت تريد تقصد ملك الحبشة إلى وطنه ؛ والآن لا تهلك المسلمين ، فقال الإمام : الجهاد فى سبيل الله ما هو بتعب على المسلمين . فقالوا نحن ما مرادنا إلا الجهاد ، من قتل منا صار إلى الجنة (٢) . »

وفي سنة ١٥٢٩ أحرز أحمد نصراً حامياً على الأحباش في موقعة شنبر كورى ثم بدأ في غزو بلاد الحبشة نهائياً . وأصبحت قصة الفتح منذئذ سلسلة من الانتصارات المتلاحقة .

في سنة ١٥٣١ دخل دوارو وشوة وأحرة ولاستا ، وفي سنة ١٥٢٣ ، استعاد الإمارات القديمة ، بالي وهدية وسدامة ، وبات هذا الفتح مدأ لا يمكن مقاومته (١) .

وفي سنة ١٥٣٥ سيطر المسلمون على جنوب الحبشة ووسطها ، وغزا أحمد نجرای للمرة الأولى . وتقدمت قواته في كل سبيل ، في الساحل وفي السهول ، وفي الشمال الغربي ، متصلاً بسلطنات مزجة وولقيت وهي إمارة نوبية يحكمها البجة وكانت تخضع للملك الحبشة ، ومات ملك الحبشة لبناء نقل طريدا (٢) .

وبينما الجهاد الإسلامي يمتد في طريقه المرسوم ظهر الجناح الآخر من الخطر الصليبي متقدماً من الجنوب ، فقد ظهر البرتغاليون في المحيط الهندي ، ودخلوا زيلع وأحرقوها سنة ١٥١٧ .

ثم ظهرت قوة إسلامية فتية هي قوة العثمانيين ، فقد ضموا بلاد الشام ومصر ، وسيطروا على البحر الأحمر ، واستولوا على عدد عظيم من المراكز التجارية والعسكرية . وكان ظهور العثمانيين في هذا الوقت بالذات مما أنقذ العالم الإسلامي من خطر ماحق ، فقد كان البرتغاليون يطمعون بالاتفاق مع الأحباش في ضرب مصر عن طريق السويس ومهاجمة البلاد المقدسة ، وتحقيق الحلم الصليبي العظيم .

وقد أدرك العثمانيون هذا الخطر الصليبي ، وارتاعوا للسفارات البرتغالية التي توافدت على بلاد الحبشة فاحتلوا سواكن وزيلع ، واتصلوا بالمسلمين في مصوع .

وكان المسلمون في زيلع يتلقون المساعدة من القطلان أعداء البرتغاليين فقد كانوا يساعدونهم في بناء أسطولهم ، هذا الصدام المسلح بين القوتين البحريتين البرتغالية والعثمانية سيؤثر في مصير الصراع بين المسلمين والأحباش (٣) .

(١) عرب فقيه ص ٤٢ .

Trimingham, p. 88.

(٢)

Trimingham, op. cit. pp. 76—77.

(٣)

استنجد الأحباش بالبرتغاليين سنة ١٥٣٥ ، وأرسل John Bermudez إلى ملك البرتغال يلتمس العون ، فأرسل ملك البرتغال نجدة قوامها أربعائة من حملة البنادق ، فوصلوا بلاد الحبشة سنة ١٥٤١ .

والتقى المجاهدون بزعماء أحمد بالبرتغاليين في المنطقة الواقعة بين أميا آلاجي وبحيرة الشانجي وذلك في سنة ١٥٤٢ ، وقد جرح القرين ونجا من الأسر ، وآوى القرين إلى جبل زبل المطل على بلاد الدناقل لتنظيم قواته .

واستنجد بالباشا التركي في زبيد ، فأرسل إليه تسعمائة من حملة البنادق وعشرة مدافع ، وعاود أحمد الهجوم والتقى بالبرتغاليين في وادي أفلا ، فحال للقائد البرتغالي Christovao do Gama بينه وبين الاتصال بجنده .

ثم هزم قواته وقضى على أغلبها الأمر الذي حمل القرين على الاعتقاد بأن الأمر قد استتب له ، فأعاد النجدة التركية بعد أن أدركت قواته بحيرة تانا ، واشتبك مع النجاشي قلاوديوس وحلفائه البرتغاليين فهزم عند ويناداجا قرب بحيرة تانا ، ومات وتفرقت جموعه ونجت الحبشة من كارثة محققة (١) .

كان الإسلام ينتشر في ركاب هذا الفتح ، وعرب فقيه الذي أفرد كتابه كله للتاريخ لهذه الفتوح يذكر أن غالبية سكان الهضبة اعتنقوا الإسلام اقتناعاً أو رهبة . بعض الناس كان يدخل في الإسلام خوفاً ، أما أهل جان زلق فإنهم ما أسلموا . وكان مختفين في الدسوت والجبال ، والآن أسلموا قبل ما يجري القتال ... وقد أسلم أكثر الحبشة والمسلمون متفرقون فيها فإذا سمعوا بنا إن نحن قد خالفنا لم يفلت منا أحد (٢) .

والمؤرخون الأحباش يؤيدون هذه الأقوال فيذكرون أنه لم يحتفظ بدينه أكثر من فرد واحد من كل عشرة ، فمن استسلم وأحب الاحتفاظ بدينه فرضت عليه الجزية ، ومن اختار المقاومة قتل . وكان الفقهاء يسرون في ركب الفتح يحرضون على الجهاد أو يفهمون الناس الدين .

وإذا كانت هذه الحركة لم تحقق أهدافها بالقضاء على مملكة الحبشة نهائياً

Budge, pp. 572—574.

(١)

(٢) عرب فقيه ص ١٧٦ .

إلا أنها أثبتت أن الدولة واهية الأساس بنظمها الإقطاعية العتيقة ونظامها السياسي والإداري المختل .

كما أثبتت أنه من المستطاع أن يتمكن البدو سكان السهول من فتح هذه الهضبة إذا اتحدت صفوفهم وألفت بين قلوبهم أهداف سامية . وهذا الجهاد يدل على مدى عمق الشعور الإسلامي في نفوس أهل شرق أفريقية وتمسكهم بالإسلام إلى أبعد الحدود ، فقد دأبوا على الجهاد وأصروا عليه طيلة ستة قرون .

وكانت خسائر الأقباش في الرجال تفوق الوصف وإذا كان الأقباش الذين أسلموا كرها قد ارتدوا إلى دينهم القديم ، فليس من شك في أنهم تأثروا بالعقيدة الإسلامية التي ظلوا يعتنقونها طيلة الخمس عشرة سنة الماضية .

وهذه الدفعة الإسلامية لم تمت بموت أحمد ، بل استمرت من بعده فترة طويلة ، فقد حاول الوزير عباس أن يكون إمارة من دوارو وفطجار وبالي ولكنه هزم سنة ١٥٤٥ .

وانتفضت هرر مرة أخرى والتف الناس حول أرملة القرين للأخذ بالثأر ، واجتمعت قوات عمر دين وعلى الجراد بن الإمام أحمد ، وعزت دوارو ولكنها هزمت وأسرى زعمائها .

ولم يهدأ المسلمون رغم هذا ، فقد بدأت محاولة جديدة بقيادة نور بن الوزير مجاهد ابن اخت أحمد القرين وانتخب إماما سنة ٩٥٩ هـ (١٥٥١/١٥٥٢ م) وأسموه (صاحب الفتح الثاني) .

ولكن أوان الجهاد الأعظم كان ولي ، ولم يعد الأقباش بعد مصرع الامام أحمد يخشون أحداً ، فغزوا هرر وخربوا أسوارها (١) .

وقامت هرر قومة أخرى سنة ١٥٥٩ ، اشترك فيها نور أمير هرر بعد أن اتخذ لقب أمير المؤمنين ، وشاركه الجهاد سلطان عدل الاسمي الذي خلف عمر دين واسمه على وغزوا فطجار ، غير أن هذه الجهود كلها انتهت بالانخفاق في عهد ملك الحبشة سر صاد نجل (٢) . وإن كان مجاهدوا هرر ظلت تراودهم

Trimingham : p. 91.

(١)

Budge, pp. 359—374.

(٢)

أحلام الجهاد حين حالفوا الزعيم الحبشى الثائر بخر نجش ، والتقى محمد الرابع أمير هرر بالأحباش سنة ١٥٧٧ عند نهر وبي ، فهزم وأسر وقتل زهرة رجاله .

وانتهت هرر كقوة سياسية ذات شأن في الوقت الذى استطاع فيه الأحباش أن يستبعدوا هذا الخطر الاسلامى ، وأن يخلصوا من التهديد العثمانى . ذلك أن العثمانيين في سنة ١٥٧٧ استولوا على مصوع وأركيكو وتقدموا نحو سهل أرترية ، وأنشأوا حصنا في دباروا .

وأخذ القائد العثمانى أزدمر بمد نفوذ العثمانيين في هذه الجهات ، ولكن زعماء الولايات الشمالية مثل يسحق وبخر نجش هزموا القوات العثمانية ، وحالوا بينها وبين احتلال جزيرة بورى .

ثم انتهز الأحباش فرصة انشغال القائد العثمانى . واستولوا على دباروا ، واضطروا العثمانيون إلى التراجع نحو سواكن ومصوع وأركيكو ولما أنهى الأحباش المقاومة في هرر ، استداروا للعثمانيين وحليفهم الجديد بخر نجش فهزموهما . وقتل الباشا العثمانى في هذه المعركة . وانتهت هذه المعارك بعقد الهدنة سنة ١٥٨٩ (١) ، ثم بدأ العثمانيون طول القرن السابع عشر والثامن عشر يشغلون عن البحر الأحمر .

الامارات الجنوبية والبرتغاليون :

فلننظر إلى الامارات الجنوبية كيف واجهت خطر البرتغاليين . هذه الامارات في بداية هذا العصر أعنى منذ منتصف القرن الثالث عشر فصاعدا اكتمل نموها . ووضحت شخصيتها الإسلامية ، وبدأت تتحول من مجرد مدن تجارية قائمة على ساحل المحيط الهندى إلى سلطنات إسلامية ذات نظم وراثية في الحكم وذات عادات وتقاليد ، بعد أن كثر عدد المهاجرين العرب وانتشر الإسلام بين الشعوب النازلة على الساحل الشرقى ، وعظمت الثروات بتنوع مظاهر النشاط الاقتصادى .

(١) Conti Rossini : La Guerra Turco-Abissinia, del 1578, oriente

Moderno, Rome, 1923.

فالأسرة النهائية التي رأيناها نقوم في جزيرة (بانا) Pate برزت في هذا العصر برونزاً واضحاً ، خصوصاً في عهد عمر الأول (١٣٧٢ - ١٣٥٨) نجحت مشروعاتها الاقتصادية ، وامتد سلطانها على شطر كبير من ساحل شرق إفريقيا و كشفت دراسات الأستاذ هتشز عن سلطنة إسلامية نهائية مكتملة النمو ذات نظم إدارية وتقاليده سياسية ، فقد انفردت بتقاليد جديدة في الملازمة بين الضرائب وبين النشاط الاقتصادي للشعب ، فقد كانت ضريبة الانتاج مقدارها ١٠ ٪ إذ تتقاضى الدولة وسقين من كل عشرين وسقا تنتجها كل جماعة من العبيد مشغلة بالزراعة (١) .

وقد ترجم هتشز قطعة من الأدب السواحلي من عصر بني نهان تدل على تدمير الناس من هذه السياسة الضريبية (٢) .

« وفي نيجوزيلاند أفلح قطعتي من الأرض . وانتج عشرين حملاً تأخذ الدولة منها حملين ... ماذا أفعل . قل ماذا أفعل ؟ زوجتي تطالب بالملابس الجديدة وأنا غارق في الديون إلى أذني » .

بل كشف مخطوط تاريخ لامو عن جانب آخر من النظم السياسية . ففي عهد عمر الأول كانت دار الشورى Junbe في بانا مقراً للحكومة المركزية للبلاد التي خضعت لهؤلاء السلاطين وكان السلطان النهائي يتخذ له عاملاً في كل مدينة من المدن التي خضعت له ، هذا العامل يشاركه السلطة مجلس شورى محلي ، كما يستعين هذا الوالي بكبراء المدينة وذوى الوجاهة فيها .

وكما ظهرت سلطنة النهانيين في بانا وبرزت على هذا النحو تمت سلطنة كلوا واستطاعت هي الأخرى أن تخضع عدداً من مدن الساحل الإفريقي .

وقد وصل سلطان كلوا الغاية في القرن الخامس عشر ، فعندما ألقى فاسكودا جاما مراسيه في موزمبيق وجد أن حاكم هذه المدينة يخضع لسلطان كلوا .

وكانت المكوس تجمع باسمه وتحمل إلى خزانته (٣) . وكان نفوذ كلوا قد امتد

W. Hichens : Islam in East Africa, p. 118.

(١)

Werner : Khabar al-Pate : J.R.A.S. 1915.

(٢)

Coupland : East africa, p. 26.

(٣)

إلى مناجم الذهب في سفالة ، بل امتد هذا النفوذ حتى ممبسى على إثر مصاهرة تمت بين البيتين الحاكمين في كل من كلوا وممبسى (١) .

وفي نفس هذا العصر تقريباً كانت مقدشو في أقصى الشمال تمر في تطور مشابه وقامت فيها سلطنة إسلامية ذات نظم ورسوم أصابت قدراً كبيراً من الثروة والجاه زارها ابن بطوطة في القرن الرابع عشر . وكان سلطانها يدعى أبو بكر بن الشيخ عمر . ويظهر أنه من مسلمي الصومال ، ويبدو من وصف ابن بطوطة أنها كانت سلطنة تباورت تقاليدها ونظمها . فهو يتحدث عن جلوس السلطان بقوله « ودخل إلى مشوره على تلك الهيئة وقعد الوزراء والأمراء ووجوه الأجناد في سقيفة هنالك ، وفرش للقاضي بساط لا يجلس معه عليه غيره ، والفقهاء والشرفاء معه ، ولم يزالوا كذلك إلى صلاة العصر فلما صلوا العصر مع الشيخ أتى جميع الأجناد ووقفوا صفوفاً على قدر مراتبهم ثم ضربت الأبطال والأنفار والأبواق (٢) » .

ثم يتحدث عن جلوس الفقهاء والعلماء وذوى الرأى ، وعن كيفية نظرهم في شكاوى الناس وتطبيقهم للشريعة الإسلامية ، كما يفيض في وصف الحياة الاقتصادية ومدى ما وصلت إليه السلطنة من اتساع في النفوذ ونمو في التجارة (٣) ..

لا ينكر أن بعض هذه السلطنات مثل سلطنة بنى نهان في بانا استطاعت أن تبسط نفوذها على أغلب مدن الساحل الشرقى طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . واستطاعت كلوا أن تحقق مثل هذا النفوذ في القرن الخامس عشر . غير أن هذه الجهود لم تتمخض عن إيجاد وحدة سياسية تجمع شمل هذه المدن التجارية .

والعجز عن تحقيق هذه الوحدة يرجع إلى تكوين هذه الإمارات من بطون عربية مختلفة ، لم تتحد في شبه جزيرة العرب . فكيف تندمج في وحدة واحدة في شرق إفريقية ؟ فضلاً عن اختلاف المذاهب الدينية من زيدية إلى إباضية إلى سنة مذاهب لا يمكن أن تأتلف أو تقترب ، ثم التوجيه الجغرافى للمدن نفسها لم عمل عليها أن تندمج في نظام سياسى موحد ..

(١) ابن بطوطة ج ١ ص ١٥٥ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٣ .

(٣) ابن بطوطة ص ١٥٤ .

فهى مجموعة من المدن التجارية تستقل كل واحدة منها بنشاطها التجارى ، وتكاد تتمخصص فى تجارة من التجارات ، فهى أشبه بالمدن الفينيقية التى تناثرت على ساحل الشام ، أو على ساحل شمال إفريقيا ، وكانت العداوات لا تفتأ تشتعل بين هذه المدن المختلفة مذهبياً وجنسياً ! مثل النزاع المعروف بين مالنده ومبسى (١) الذى استمر حتى قلوب البرتغاليين ، وسارت مالنده فى ركبهم مع اختلاف الدين رغبة فى الانتقام من مبسى .

هذه المدن والإمارات والسلطنات كان طابعها اقتصادياً صرفاً وتاريخها الاقتصادى يكشف تاريخها السياسى ، ويؤثر فى حضارتها وفى حياتها الاجتماعية ، بل يؤثر فى نشاطها الإسلامى .

هذه المجتمعات تنوعت مشروعاتها الاقتصادية . واشتغلت بالزراعة فى المناطق الخصبة ، زرعت محاصيل لم تألفها البلاد : جلبوا زراعة البرتقال والذرة والفلفل والأرز والقرنفل ، ونجحت هذه الزراعة نجاحاً بعيد المدى . ويكفى أن يذكر أن القرنفل أهم المحصولات التى يعتمد عليها أهل زنجبار حتى اليوم .

وكان لهم نشاط صناعى ، فقد عرفت مقدشو صناعة المنسوجات الرفيعة التى كانت تصدر إلى العالم الإسلامى كله ، وذكر ابن بطوطة أنها كانت تحمل إلى مصر . وكذلك استخراج الذهب من منطقة سفالة ، هذا إلى جانب التجارة التقليدية فى العاج والذهب وجوز الهند والدقيق (٢) .

واستطاعت هذه المجتمعات بعد أن تنوعت مصادر الثروات فيها على هذا النحو أن تصل فى الغنى والترف إلى ما يقرب من الخيال . تظهر هذه الحقيقة من وصف ابن بطوطة (٣) لمدن مقدشو وكلوا ومبسى فى القرن الرابع عشر ، وهذا الرحالة كان على معرفة وثيقة بمستوى الحياة العربية فى البلاد الواقعة فى حوض البحر الأبيض المتوسط فى هذا العصر فعجب للثراء العريض والحياة المترفة التى رآها فى شرق إفريقيا ، وحديثه عن كلوا يوحى بأنها من أجمل بقاع العالم وأوفرها بهاء ، وكذلك حديثه عن مبسى ومقدشو يعطينا صورة صادقة لمجتمعات مرفهة غنية .

(١) على إبراهيم عبده : المئاة الدولية فى أعالي ص ٢٤ .

Coupland : p. 26.

(٢)

Coupland : pp. 35—36.

(٣)

الصورة الأخرى نستمدّها من رحالة برتغالي معاصر ، رأى هذه البلاد تبلغ الغاية من التطور الاقتصادي في القرن الخامس عشر . هذا الرحالة هو Duarte Barbosa الذي زار هذه البلاد سنة ١٥٠٠ على وجه التقريب ، ومجّل في رحلته ما رآه من ازدهار ورخاء ، فقال : « لقد أقام العرب في هذه البلاد حقبة طويلة بسبب اشتغالهم بالتجارة مع البلاد الداخلية وكانوا يتجرون في زوارق صغيرة في كلوا أو ممبسي أو مالنده فيبيعون الملابس القطنية والحريرية ، ويبادلونها بمحصولات البلاد (١) » .

ووصف ممبسي وتحدث عن نظافة بيوتها وتناسق طرقاتها وملابس رجالها ونسائها حديث المندهب المتعجب ، كما أعجب فاسكوداجاما من قبل حيناً رأى سلطان مقدشو في ملابسه الفاخرة وحاشيته ، ووصف المدينة ، ورأى مبعوثه إلى مالنده العجب ، المقاعد من العاج والذهب والأبسطة الفاخرة والحياة التي يشع منها للترف والجاه .

ولم تشذ مدينة من هذه المدن عن هذا الوصف . كلوا والجزر الصغرى وممبسي ومافيا ومبا كلها في مثل هذا المستوى الرفيع . الأمر الذي يدل على أن هذا المجتمع الإسلامي في القرن الخامس عشر قد بلغ قمة التطور الاقتصادي (٢) .

هذا النشاط الاقتصادي ترك أثره في الحياة الاجتماعية ، فقد فرضت هذه الحياة على طوائف السكان أن تتعاون لخير المجتمع . كانت طبقات المجتمع كما وضحت في ذلك العصر أربعاً : الاستقراطية العربية صاحبة الكلمة في البلاد ، وطبقة الهنود المهاجرين وكانت تملك أغلب سفن المحيط الهندي ، ومهر الهنود في الشؤون المالية والمصرفية وركزوا في أيديهم الحركة التجارية ، ثم طبقة أخرى من السكان خليط من المهاجرين العرب وأهل البلاد الأصليين تتكلم اللغة السواحلية . ثم طبقة العبيد الذين كانوا يشترون بالمال ويقومون بالأعمال اليدوية في المزارع والمصانع والمتاجر ، هذه الطبقات كلها تعاونت معاً بصورة فريدة (٣) .

هذا النشاط الاقتصادي دفع المشتغلين بالتجارة إلى التوغل في داخل البلاد لجلب العبيد . وكان تسرب هؤلاء العرب إلى المناطق الداخلية تسرباً سلمياً في أغلب الأحوال ؛ ولما كانت الإبل لا تستطيع أن تسلك هذه الطرق في مواسم الأمطار ،

(١) ابن بطوطة ج ١ ص ١٥٣ .

M.L. Dames : The Book of Duarte Barbosa.

(٢)

Coupland : pp. 26—28.

(٣)

لذلك اعتاد التجار أن يتخذوا لهم مأوى في المناطق الداخلية يقيمون فيها الشهر أو الشهور يتاجرون ثم يعودون . فأدى هذا إلى نشأة بعض المستقرات الداخلية ، وكانت هذه الصلات التي نشأت غايتها المبادلة التجارية في المحل الأول ، إلا أنها أفضت إلى نشر الإسلام في المناطق الداخلية (١) .

كانت هذه المدن تختلف عن المدن الشمالية ، فهي لم تجد دولة مسيحية تنازعها لقمة العيش ، وتقف لها بالمرصاد ، ولم تكتب في تاريخ الجهاد صفحة موسومة بطابع الفروسية ، كالتى كتبها أوقات وعدل وهرر . كانت تود أن تعيش في سلام تتابع نشاطها الاقتصادى ، لولا أن وجدت نفسها وقد انقسمت في المعترك الصليبي دون أن تدري .

أناها الصليبيون ليس عن طريق البر كما رأينا في الشمال ، إنما عن طريق البحر في ركاب البرتغاليين الذين ظهروا في المحيط الهندى ، فقد دار دياز حول رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٨٦ .

ولم يكن عمل دياز أقل شأنًا من اكتشاف كولومبس للقارة الأمريكية . فقد كان هذا مقدمة لسيطرة الأوربيين على تجارة المحيط الهندى ، وماتلا ذلك من السيطرة الاقتصادية والسياسية .

وفي سنة ١٤٨٧ جاء فاسكو دا جاما مترسماً خطوات سلفه دياز ، فدار حول الرأس ووصل إلى المدن الغربية في موزمبيق ومالنده ، ثم شق المحيط إلى قاليقوت ، وعاد إلى لشبونة من نفس الطريق .

ثم عاد البرتغاليون مرة أخرى في ربيع سنة ١٤٩٧ ، وبدا الهجوم الصليبي من الجنوب ، واستغل الفاتحون الصراع التقليدى بين مالنده ومبسى فأخذوا يغتالون هذه المدن الواحدة في إثر الأخرى . ولم يشهد هذا المسرح الجنوبي إماماً مثل أحمد القرين يوحد الجهود ، ويذكرى الحمية في النفوس لمواجهة هذا العدو .

كان ظهور البرتغاليين بداية صراع دموى عنيف استمر أكثر من قرنين (٢) .

Coupland : p. 30.

(١)

(٢) أنظر Ballard : Rulers of the India Ocean. Guillain, Documents sur L'histoire de l'Afrique Orientale.

ولم يكن البرتغاليون يريدون الاستقرار السلمي إنما كانت أغراضهم صليبية واضحة ، هي القضاء على الإسلام والحصول على أكبر قدر ممكن من ذهب سفالة ، والسيطرة على المحيط الهندي وطرد المسلمين من البحر ، والقضاء على احتكار المسلمين لهذه التجارة .

وقد اختارت البرتغال رجالاً أعدوا لهذا الغرض ، والمؤرخ البرتغالي Faria Souza في كتابه *In the Portuguese Asia* يعترف بذلك إذ يقول « كان للبرتغال ضباط يمتازون بالقسوة والطمع . والحكمة والتعقل في نظرهم كلمات جوفاء . أعمالهم حب الربح بعيدون من الشعور بالعدالة » .

ويكنى أن يقال أنه لم تنج مدينة من هذه المدن المزدهرة من عبث الطغاة ، أحرقت ممبسى خمس مرات . وضعوا السيف في رقاب الناس ، ومن بقي أسروه وأعملوا السيف في كلوا ، وطرّدوا أهلها من ديارهم . دمروا مساجد لأمو وبانا وقتلوا الشيوخ وفرضوا الغرامات الباهظة ، واستطاعوا في سنوات قلائل بالسيف والتعذيب وإراقة الدماء أن يقضوا على المؤسسات التجارية التي أنشأها العرب (١) .

وفي نفس الوقت تقريباً خرجت جموع من الزنوج الوازميا من الداخل وأطبقت على المدن الساحلية ، وأغاروا على ممبسى ، هاجموا الناس وأكلوهم في الطرقات .

وفي نفس الوقت رست سفن *Colunho de Menezes* في ميناء ممبسى لتضربها بالقنابل ، وهرب الناس من أكلة البشر ، وألقوا بأنفسهم في البحر ليعتصموا بالسفن الراسية ؛ لكن البرتغاليين حصدهم بالرصاص .

وقد صور هتشز هذه الحروب البرتغالية تصويراً يبين بشاعتها بقوله :

“All that remains of their occupation are a few bush grown ruins and, at Mombasa, that grim, shapless mass of frowning rock, Fort Jesus, whose walls could tell such tales of massacre and pillage, rape, and arson, that even the cannibal wasimba would have trembled to commit so blarphemous an irony as to bestow the same of their diety upon so sanguinary a pile”(٢)

Hichens : op. cit. p. 122.

(١)

Hicbens : p. 123.

(٢)

وإذا كانت حركات الجهاد قد انتهت في الشمال إلى ما رأيناه من سيطرة الأحباش وانتهت في الجنوب إلى استتباب النفوذ البرتغالي ، فإن القرن السابع والثامن عشر سيشهد التيار الإسلامي متغلباً على هذه المصائب ، معاوداً نشاطه وحيويته من جديد ،

فقد استجدت ظروف مكنت الإمارات الإسلامية الجنوبية من التحرر من ربة الاحتلال البرتغالي ، فقد ظهرت قوى بحرية أخرى تنافس البرتغاليين في شرق إفريقيا وفي المحيط الهندي ، وتنتقص من سيادتهم . فقد استدارت سفينة فرنسية حول رأس الرجاء الصالح سنة ١٥١٩ بعد رحلة ديار بنحو ثلاث وأربعين سنة .

كما بدأت أول سفينة الإنجليز تدخل هذا الميدان سنة ١٥٨٠ ، وظهرت أول سفن هولانده سنة ١٥٩٠ . واستطاع لنكستر الإنجليزي سنة ١٥٩٠ أن يصل إلى الهند ، وتأسست شركة الهند الشرقية ، وبدأت كل من إنجلترا وهولانده ترسلان السفن التجارية المسلحة لتنتشر في الشرق الأقصى من البحر الأحمر إلى الفلبين .

وكانت هذه التطورات مما مهد السيل للانتقاص من السيادة البرتغالية بل أدت للقضاء عليهم ، فلم تبق لهم إلا جوا ومالقه ، وطردها من هرمز سنة ١٦٦٢ .

وأخذ الإنجليز يمتدون لأنفسهم ، استولوا على موريتيوس سنة ١٦٤٤ وسيلان سنة ١٦٥١ . وفي منتصف القرن الثامن عشر فقد البرتغاليون مستعمراتهم وشركاتهم في الشرق كله من الخليج الفارسي وسواحل الهند وأرخيل الملايو وركزوا اهتمامهم في جزر الهند الشرقية .

والمسلمون من أهل البلاد لم يستسلموا لهذا الخطر البرتغالي إنما بدأوا يستردون الأرض التي فقدوها ؛ فقامت منذ سنة ١٥٨٣ سلطنة عربية في المناطق الشمالية البعيدة عن النفوذ البرتغالي ، وبدأت ممبسى تقاوم هذا الاحتلال ، وظهر عامل جديد لم يكن في الحسبان فقد ظهر العثمانيون في القرن السادس عشر ، وبدأوا يثبتون أركان سيادتهم على البحر الأحمر وينافسون البرتغاليين .

وكان ظهور الأسطول التركي سنة ١٥٨٠ مما شد عزائم المتاضلين المسلمين (١)؛ وقوبلت هذه السفن بحماس شديد في كل مدينة زارتها ، وبدأت المدن الإسلامية تعلن

Coupland : op. cit. pp. 52—56.

(١)

(م ٢٨ — الإسلام في إفريقيا)

الثورة وتخرج عن طاعة فيليب الثاني ملك البرتغال ، وتدخل في طاعة السلطان العثماني .

وأرسل صاحب ممبسى يستصرخ العثمانيين بإرسال حامية تركية ، ولكن العثمانيين لم يقدموا على المغامرة في هذا الميدان الجنوبي . فلم يرسلوا الحامية الموعودة . إنما استدعى البرتغاليون النجذات من جوا ومالنده وعاود المسلمون الاستنجد بالعثمانيين وتعهدوا بأن يمولوا الحملة وأن ينفقوا عليها . وجاء القائد التركي إلى ممبسى مرة أخرى ، لكن حاقت به الهزيمة وقبر هذا الأمل في نفوس المجاهدين .

لكن ظهر في ميدان الجهاد الإسلامي شعب قتي آخر ، فقد تحرر العمانيون سنة ١٦٥٠ في عهد الإمام سلطان بن سيف ، وطرّدوا البرتغاليين من مسقط ومن الساحل العربي الجنوبي ، وأرسلت ممبسى إلى العثمانيين تستصرخهم .

ودخل العمانيون في ميدان الجهاد في الجنوب سنة ١٦٥٢ ، واستطاعت هذه القوة الفنية أن تهزم البرتغاليين في زنجبار . وفي سنة ١٦٦٠ استولى الأسطول العثماني على ممبسى . وفي سنة ١٦٦٩ في آخر أيام سلطان بن سيف دخلوا موزمبيق (١) . وظل العمانيون يحملون على المقاومة في عهد سيف بن سلطان ، وهزم البرتغاليون سادة الأمس هزيمة ساحقة عند ممبسى ، وفي سنة ١٧٤٠ استطاع الإمام أحمد بن سعيد أن يحرر المسلمين في شرق إفريقيا نهائياً (٢) .

وكان هذا التحرر من الكابوس الذي جثم على صدر المسلمين نحو قرنين كان نذيراً بانطلاقة عظيمة للنفوذ الإسلامي . فقد عاودت الحركة الإسلامية نشاطها ، وبدأ المسلمون يعرضون ما فاتهم تحقيقه في السنوات الماضية .

وبدأ الإسلام يتوغل توغلاً حقيقياً إلى الداخل ، وبدأ الدعاة ينشرون الإسلام في موزمبيق وسفالة ، ونفذ الإسلام إلى نياسالاند ، ولا زال بها حتى اليوم نحو ربع مليون من المسلمون .

وبعد اختفاء الخطر البرتغالي تعمق المسلمون في توغلهم الداخلي . فنقدوا إلى

Coupland : pp. 58—66.

(١)

Hichens, p. 127.

(٢)

هضبة البحيرات ، ودخلوا أوغندة ، دخلها تجار زنجبار سنة ١٨٢٥ ودخل الإسلام كينيا وتنجانيقا .

وفي خلال القرن الثامن عشر أنشئت المساجد في القرى الواقعة على طول الطرق التجارية الموصلة إلى بحيرات نياسا وتنجانيقا . وأدرك التسرب الإسلامى حدود الكنغو ويذكر هتشنز أنه لا تكاد تخلو قرية في قلب هذه المنطقة من مسجد للمسلمين (١) .

وأحرز الإسلام تقدماً مماثلاً في المناطق الإسلامية إلى الشمال من مقدشو ، وإذا كان السيف لم يفلح في قهر المقاومة الحبشية ، فإن الإسلام نفذ إلى قلب الحبشة طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر بوسائل أخرى .

وقلب الإسلام الهزيمة إلى نصر ، وحقق من النجاح ما لم تحققه المعارك التي ظل المسلمون يخوضونها أكثر من أربعة قرون . فقد بدأت الحبشة بعد قضائها على أحمد القرنين تدفع ثمن أطباعها الصليبية ، ومخالفتها للغربيين من البرتغاليين .

إذ بدأ النفوذ الأوربي يتسرب إلى بلاد الحبشة على نطاق واسع . ودخل الجزويت في أثر سفراء البرتغال ، وبدأت الكاثوليكية الوافدة تهدد اليعقوبية الحبشية بعد أن تضاعف نفوذ هؤلاء المبشرين .

وبدأوا يستغلون النصر الذي أحرزوه في التدخل في الشؤون الدينية والسياسية ، وسخط الأحباش وبلغ السخط بزعماتهم جداً جعلهم يفضلون أن يخضعوا للمسلمين ، وأن هذا الخضوع في نظرهم أفضل من وقوعهم في قبضة البرتغاليين .

وضح هذا السخط في عهد الملك فاسيليداس ، وبدأ يفكر في مخالفة المسلمين . وطلب تأييد القوى الإسلامية في دفع الخطر الغربي ، وبدأت الحبشة تعود إلى سياسة ما قبل القرن الثالث عشر (٢) : العزلة عن العالم الخارجي ومسالمة المسلمين .

وبدأ هذا الملك فعلاً يتصل بملوك اليمن ، اتصل بالإمام المؤيد سنة ١٦٤٠ يطلب أن يتعاونوا لدفع الخطر البرتغالي ، كما عاود الاتصال بخليفته المتوكل على الله سنة ١٨٤٧ (٣) .

Ibid, p. 129.

(١)

(٢) أرنولد : الدعوة للإسلام ص ١٢٨ — ١٣٠ .

Trimingham : Islam in Ethiopia p. 100.

(٣)

ودخل الإسلام إلى هذه البلاد مستظلاً بهذه الساسة ومتسرباً تسرباً سلبياً واسع المدى والرحالة Mameol d'Almeida ، الذى عاش فى بلاد الحبشة بين سنتي ١٦٢٤ و ١٦٣٣ يذكر أن المسلمين انتشروا فى طول البلاد وعرضها وأنهم ثلث السكان.

وبدأ الوثنيون غير المتعمقين يقارنون بين المسيحية الحبشية الغارقة فى خضم الخلافات المذهبية وبين بساطة الاسلام ووضوحه ، وهذا لأن الوثنيين الكارهين للأحرية الحاقدين عليها وجدوا فى الإسلام متنفساً لهم ، فمالوا إليه كرهاً فى الأحرية وحضارتها .

فقد كانت موسومة بالكبرياء الدينى والعنصرى ، فحيأت لهؤلاء الأحباش الساخطين الفرصة للانتماء إلى مجتمع عالمى أوسع ، والتمتع بأخوة إسلامية أكبر مقاماً ، وأوفر قوة من دولة الحبشة نفسها ، فضلاً عن تجرد الإسلام من العنصرية والطائفية وحواجر الجنس واللون (٢) .

وبما يدل على عمق انتشار الاسلام واتحاده صورة عنيفة أن الأحباس بدأوا يستشعرون الخطر ، ويحاولون وقف الحركة الاسلامية الزاحفة بتخصيص قرى مستقلة للمسلمين وأحياء خاصة لهم فى المدن الكبرى (٣) .

وقد اتخذ انتشار الاسلام وسيلة أخرى حملته إلى قلب النفوذ الحبشى وذلك من طريق هجرات الجلا ، كان الجلا هؤلاء فى عصر القرنين حلفاً قليلاً مفكك الأوصال ، ينتشر فى وادى الوبى وجوبا ، بل ينتشرون حتى الجبال الواقعة إلى الشرق من بحيرة أبايا ، ثم بدأوا يغادرون هذا الوطن منتهزين فرصة الفراغ الذى أحدثه خروج الصوماليين فى ركاب أحمد القرن ، وبدأوا يهاجرون نحو بلاد الحبشة .

وكان شأنهم شأن البدو دائماً إغارات خاطفة ثم تقهقر خاطف ، وكانت هجراتهم تنفذ من طريقين : من الجنوب الغربى عبر الممر الواقع بين جبل ولبو وبحيرة أبايا ، أو عبر وادى جوبا ووبى .

الهجرات الأولى بدأتها قبائل الداوى إذ انقضت على منطقة باتيرا أمورا وهزمت

Histoire de la haute Ethiopia.

(١)

Trimingham : p. 101.

(٢)

Poncet : a voyage to Ethiopia.

(٣) أنظر.

جيش الحبشة (١)، ثم غزوا منطقة بالي بعد ذلك ، حدث هذا في الوقت الذي هزم فيه القرين وخرجت الحبشة من هذا الصراع منهكة القوى ، وكلما ردهم الأحباش كلما عاودوا الإغارة مرة أخرى واستقر بهم المقام في إقليم بالي الغني بمراعيه ومياهه ، ثم دخلوا هرر أيضاً وتعلموا استخدام الخيل بعد احتكاكهم بالصوماليين .

وفي مستهل القرن السابع عشر بدأوا يحتلون السهول الحصبة في شرق إفريقيا ، وبدأ بعضهم ينفذ إلى أمهرة ثم بدأت جموع أخرى تقتحم الحبشة عبر نهر وبي . وتدفقوا إلى إمارات السداما في منطقة شوة ولم يستطع الأحباش دفع هذا الخطر الدافق فقد احتلوا ثلث البلاد .

لم يندمجوا في السكان الأصليين ، بل ظلوا بمعزل عنهم في الناحية الاجتماعية والثقافية وذلك بسبب عنجهية الأحريين وكبريائهم .

ثم بدأ الجلا يتسربون إلى النظام الحبشي نفسه ، دخلوا كمرتزة في القوات الحبشية ، وسيطروا على البلاط وبلغ فن نفوذهم وارتفاع شأنهم أن أم الملك ياسو زوجته من ابنة أحد زعماء الجلا الأقوياء ، وفي عهد ابنه وخليفته (١٧٥٥ - ١٧٦٩) غلب أقرباؤه من الجلا على الحياة فولاهم الوظائف الرئيسية في البلاد (٢) .

هؤلاء الجلا المهاجرين بدأوا يدخلون في الإسلام أفواجا ، وكان دخولهم أولا نتيجة حتمية لسياسة الأحباش القائمة على التفرقة العنصرية .

فقد تركهم الأحريون يعيشون بمعزل ، لم يحاولوا إدخالهم في المسيحية ، وكان هذا الدين وقف عليهم وحدهم ، بل بدأت الدولة تجعل الفلاشة والسداما والجلا والشانقلا (٤) عناصر مبعدة عن الحياة مضطهدة ، ثم أضافوا إليهم المسلمين .

وبدأ المسلمون يحتكون بالجلا في الأسواق . وبدأ الجلا يحسون بمعارضة

Budge, Vol. II, pp. 603—613.

(١)

Cerulli, M.R.A.L. Sér vi. vol. VI, 1931.

(٢)

Trimingham : Islam in Ethiopia p. 105.

(٣)

Trimingham : 102.

(٤)

الإسلام للمسيحية في الحبشة ، وبدافع كرههم للأخريين وتعصبهم مالوا إلى الإسلام ودخلوا فيه (١) .

والوسيلة الأخرى أن مياسة المسألة التي ثابت إليها الحبشة فتحت الطريق أمام للتجار المسلمين وأمام الدعاة المتخذين زى التجار . وبدأ التجار ينشطون على وجه الخصوص في جنوب غرب الحبشة ، حيث كان المهاجرون من الجلا قد احتلوا ممالك سدامة وكونوا ست إمارات في هذه المنطقة .

كما انحدر التجار المسلمون إلى هذه الجهات من السودان ومن جنوب شرق إفريقيا ، كانوا يجمعون بين التجارة والدعوة إلى الإسلام ، وقد وجدوا ترحيبا عظيما من أمراء الجلا هؤلاء ، فتحوا لهم الأسواق ، وجلبوا لهم ما يحتاجون من سلع ، واستقر بعضهم في البلاد ، واتخذوا زوجات من الجلا .

عن طريق هذه الصلات الاجتماعية والاقتصادية دخل هؤلاء الأمراء في الإسلام في منتصف القرن التاسع عشر وتبعهم شعب الجلا (٢) ، وتسرب الإسلام إلى زعماء الجلا في قلب الهضبة الحبشية نفسها ، وكان هؤلاء الزعماء قد وثبوا إلى أرفع المناصب واتخذوا مناصبهم هذه وسيلة لدفع الحركة الإسلامية إلى الأمام .

من هؤلاء الزعماء الرأس على الذي كانت له السيادة على المناطق الوسطى والشمالية الغربية في بلاد الحبشة ، واستغل هذا النفوذ الواسع لتشجيع المسلمين ، ويقال أنه أحب أن يحيى تقاليد الإمام أحمد بن إبراهيم ، فجعل قبره مثابة للناس يحجون إليه ، ويقال إن هذا الزعيم الحبشى قد أدخل في الإسلام ثلث سكان البلاد التي تولى حكمها .

وفي نفس هذا العصر تقريباً انتشر الإسلام بين القبائل المسيحية في أرترية . وقد بلغ انتشار الإسلام حدا جعل الكردينال Massaian (٣) الذي قضى في البلاد ردحا طويلا من الزمن يقول أنه لو تمخض المجتمع الإسلامى عن ظهور قرين آخر لدخلت البلاد كلها في الإسلام .

Budge, II. p. 627.

Trimingham : p. 109.

Budge, vol. II, p. 508.

(١)

(٢)

(٣)

الثقافة العربية :

والثقافة العربية في هذا الدور تأثرت بموقع المدن الإسلامية وطبيعة الحياة فيها ، وبالجهد المستمر الذي اضطلعت به ، فالمدن التي قامت على الشاطئ الشرقي لإفريقية كانت مدناً تجارية قبل كل شيء ، تشتغل بالنقل التجاري بين إفريقية ، وبين أسواق الاستهلاك في العالم كله ، وكانت هذه المدن على علاقة وثيقة بالعالم الإسلامي كله ، علاقة ببلاد اليمن ، وعلاقة بمصر .

هذا الاتصال المستمر بالعالم الإسلامي ، ترك أثره في الحياة الثقافية في البلاد فقد نزحت إليها جميع الفرق والمذاهب التي عرفتها الحياة الإسلامية . نزحت إليها الزيدية ، ونزحت إليها الإباضية ، وتنوعت المذاهب بتنوع طوائف الراحلين والمهاجرين ، وكثر الراحلون من أهل شرق إفريقية إلى بلاد اليمن وجزيرة العرب عامة .

كما كان فقهاء اليمن وعلماءها أكثر المسلمين وفوداً إلى هذه الجهات ، طبعوا الحياة بطابعهم ، وأثروا في الحركة الإسلامية تأثيراً واضحاً . وقد رأينا فقهاء الحجاز واليمن ينتشرون في سلطنة عدل وفي إمارة هرر يحضون على الجهاد ويحرضون عليه .

وكان لمسلمي شرق إفريقية صلة بمصر أيضاً ، اتصلوا بها اقتصادياً وثقافياً ، كان تجار مصر يمتدّون إلى أسواق الحبشة وتجار مدن إفريقية الإسلامية يمتدّون إلى مصر . وكان المسلمون الراغبون في الاستزادة من العلم يفدون إلى مصر للالتحاق بالأزهر . وقد أنشئ لهم بهذا المعهد رواق لأهل زيلع ، ورواق للجبرية ،

وبرز من هؤلاء العلماء الوافدين إلى مصر طائفة من العلماء أمثال الشيخ الإمام الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي شارح الكنز المتوفى سنة ٧٤٢ هـ (سنة ١٣٤٢ م) والمحدث الزيلعي جمال بن عبد الله بن يوسف بن محمد المتوفى سنة ٧٦٢ هـ ، والعارف بالله الشيخ علي الجبرتي الذي اعتقد السلطان قايتباي في صلاحه وولايته وتوفى سنة ٨٩٩ هـ (١٤٩٣ م) (١) .

(١) يوسف أحمد : الإسلام في الحبشة ص ٦٨ .

وكان هؤلاء المشتغلون بالعلم يعودون إلى بلادهم لمتابعة نشاطهم العلمى ولا يبعد أن يكون نفر من فقهاء مصر وعلمائها قد رحلوا إلى مدن شرق إفريقيا واقاموا فيها . فابن بطوطة الذى زار مقدشو فى القرن الرابع عشر يشير إلى أحد الفقهاء المشاهير فى هذه المدينة واسمه ابن البرهان المصرى الأصل (١) .

وإذا كانت مصر قد تركت أثراً واضحاً فى حياة نصارى الحبشة فلا بد أنها تركت أثراً أشد عمقاً فى حياة المسلمين من تلك البلاد ، هؤلاء المسلمون الذين كرس سلاطين المماليك أنفسهم لحمايتهم والدفاع عنهم ، وكانت علاقتهم بملوك الحبشة تتأثر بما يلقاه هؤلاء المسلمون من خير أو شر .

وقد تركت طبيعة الحياة فى المدن الإسلامية الواقعة شمال مقدشو أثرها فيما شاع فيها من ثقافة إسلامية ، فقد كان هؤلاء المسلمين فى نضال وجهاد مستمرين ، جهاد رأيناه يشغل عليهم وقتهم كله وحياتهم كلها .

لهذا طبعت هذه الثقافة بطابع دينى عميق ، فقد سيطر الفقهاء ورجال الدين على حياة المسلمين ، وتحكموا فيها ، وكانوا من وراء حركات الجهاد التى اضطلع بها سلاطين عدل أو الأمراء الأئمة الذين ظهوروا فى هذه البلاد منذ القرن الخامس عشر . كان هؤلاء الفقهاء يشتركون القتال ويحرضون عليه ، اشتركوا فى جهاد سلاطين عدل . وجهاد الأمير محفوظ والجراد آمون ، وجهاد الإمام أحمد بن إبراهيم .

وكان هؤلاء الأمراء والسلاطين يأتَمرون بأمر هؤلاء الفقهاء ويتلقون منهم التوجيه والإرشاد وقد اضطبغت الحياة الإسلامية فى هذه الجهات فى القرن الخامس عشر بلون دينى متزمت لا نستطيع أن نعلله التعليل الصحيح .

وقد أشار المقرئى إلى هذا الطابع المتزمت بقوله : « وهم يتشددون فى ديانتهم تشدداً زائداً ويعادون من خالفهم من سائر الملك أشد عداوة (٢) » ، كما لاحظ محافظتهم على دينهم إلى حد المغالاة ، وأن الإشارات القليلة التى وردت فى كتاب عرب فقيه أو المقرئى أو ابن بطوطة أو العمرى تشير إلى اضطلاع الأمراء والسلاطين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

(٢) المقرئى : المام ص ٤ .

(١) ابن بطوطة ج ١ ص ١٥٣ .

بل مضى بعضهم إلى أبعد من هذا ، فالجراد آبون أبطل الخمر (١) ، واللعبة والرقص بالطبول ، وكذلك فعل كل من أتى بعده . فهل هذا اللون من الحياة الدينية مرده إلى حركات حنبلية انتقلت من بلاد العرب في ركاب التجار والفقهاء ؟ أم يرد ذلك إلى تأثير بعض نزعات الحوارج من الأباضية ؟

وقد انتشر الأباضيون في كثير من مدن شرق إفريقيا ؟ أو أن الخطر الملح من عدوان الأحباش ولد في نفوس المسلمين هذه الشدة في التمسك بأهداب الدين امتسكاً للرمق وصونا للتراث الإسلامي من الضياع ؟ أم يرد هذا إلى طبيعة الشعوب حديثة عهد بالإسلام ؛ فقد دخل الأعفار والصوماليون في الإسلام في عصر متأخر ، فاتسم دخولهم فيه بهذه الحركة الإسلامية العميقة .

إذن غلب الطابع الديني على الثقافة الإسلامية في هذه البلاد فالعمرى يذكر أن مدن شرق إفريقيا لها الجوامع والمساجد وتقام بها الخطب والجمع والجماعات ، وعند أهلها محافظة على الدين ؛ إلا أنه لا تعرف عندهم مدرسة ولا خانقاه ولا رباط ولا زاوية . . . فيهم الزهاد والأبرار والفقهاء والعلماء (٢) .

هذه الحقائق كلها تحدد لنا هدف الحركة التعليمية في هذه البلاد وطابعها إذ ليس من شك في أن انتشار الإسلام كان مصحوباً بنشاط تعليمي واضح .

كلما انتشر الإسلام في مكان خف إليه الفقهاء وأقاموا الكتاتيب لتحفيظ القرآن وتعليم الدين . لذلك كان دخول الأحباش في الدين الإسلامي واستجابتهم لهذه الحركة التعليمية سبباً في ارتفاع مستواهم الثقافي .

وقد نقل السير توماس أرنولد عن ريبيل (٣) . أنه كثيراً ما لاحظ أثناء تنقله في بلاد الحبشة أن الوظائف التي تتطلب خبرة خاصة ومستوى ثقافياً معيناً لا يشغلها إلا المسلمون .

ويعال ريبيل ذلك بقوله إن المسلمين أعلا همة وأوفر نشاطاً وأرفع مستوى . فقد ألزم كل مسلم تعليم أبنائه القرآن والكتابة الوقت الذي كان فيه في أبناء المسيحيين لا يتعلمون إلا إذا أرادوا الانتظام في سلك الكهنوت .

(٢) القلقشندي - ٢٢٤٥ .

(١) عرب فقيه ص ٦ .

(٣) أرنولد : الدخلة إلى الإسلام ص ١٣٩ - ١٤٠ .

انتشر هذا النوع من التعليم في جميع أرجاء شرق إفريقيا ، في المناطق الساحلية وفي الداخل أيضاً . ولكن يبدو أن التعليم لم يكن يتجاوز هذا المستوى .

فلم تشهد البلاد كما يقول العمرى ظهور نوع من المدارس مثل التي ظهرت في مصر أو في غيرها من البلاد الإسلامية . ويبدو أن سهولة الرحلة بين هذه المدن وبين مختلف الأمصار الإسلامية جعلتهم ينشدون هذا النوع من العلم في مدراس اليمن أو الحجاز أو مصر .

ويبدو أن الحياة الثقافية في السلطنات التي انتشرت من مقدشو صوب الجنوب كانت أكثر ازدهاراً منها في مدن الشمال ، فقد عاشت هذه المدن عيشة رخاء وطمأنينة منذ نشأتها الأولى حتى بداية الاحتلال البرتغالي في أواخر القرن الخامس عشر .

لم تشهد هذا الجهاد العنيف من أجل البقاء الذي شهدته المدن الشمالية ولم تكن مدن الجنوب مجرد أسواق للتجارة إنما حمل المهاجرون إليها من العرب والفرس حبهم للأدب والشعر وميلهم للثقافة .

ويبدو أن المحنة البرتغالية ، وما أعقبها من تحرر وانطلاق قد أنتجت نهضة أدبية شاملة وصلت إلى غايتها في القرن الثامن عشر . هذه المحنة لم تقض على العقيدة الإسلامية إنما صقلتها ، وانتشرت الحمية الدينية في كل مكان .

هذا التحمس الفائق للدين بعد عصر المحنة يتمثل في الهمزية التي ألفها السيد عيد روس الشيخ على من أهل لامو (١) ؛ ففيها تصوف وعمق ونزعة دينية عميقة ، وانطبعت هذه الحرية في أغاني العصر وأناشيده وقصصه وتجلت هذه النهضة في مؤلفات السيد عبد الله بن علي ، وفي كتاب له يسمى الانكشاف (٢) .

وكان هذا السفر يقرأ في المدن الجنوبية كلها ، في المساجد وأماكن العبادة ؛ وامتدت هذه النهضة إلى الأدب الشعبي السواحلي ، وظهر في هذا الميدان شاعر من

Hichens : op. cit. p. 123.

(١)

(٢) هذا الكتاب ترجمة هتشنز ونشر بلندن سنة ١٩٣٩ .

أهل الجنوب اسمه مويكا ابن حاج الغساني ؛ بلغ في هذا الإنتاج الأدبي حداً كبيراً من التفوق (١) .

الإسلام في شرق إفريقية في القرن التاسع عشر

وكان لا بد أن يستجيب الوطن الإسلامي في شرق إفريقية للتطورات الهامة التي تجاوزت أصدائها في العالم الإسلامي في إفريقية على الخصوص ؛ هذه التطورات التي رأيناها تمتد إلى مصر والمغرب وغرب إفريقية وسودان وادي النيل . كان لا بد أن يتجاوب المسلمون في شرق إفريقية مع الوطن الإسلامي الأكبر ؛ فهم جزء من هذا الوطن .

ولم تكن أحوال شرق إفريقية في ذلك العصر تمهد لأن تنبثق حركات الإصلاح والتطور من داخل هذا الوطن نفسه ، فقد أخفقت حركات الجهاد التي رأيناها تشتعل طوال العصر الماضي .

وخرج المسلمون من هذه المعارك وقد أنهكت مواردهم واستنزفت قوتهم ، وأخضع الأجباش جميع الإمارات الإسلامية لسلطانهم ، وتخلصوا من الحكم البرتغالي بعد أن تعاونوا معه ، وأوقفوا نشاط العثمانيين في شرق إفريقية ، وعانى المسلمون في الإمارات الجنوبية من الاحتلال البرتغالي الشيء الكثير .

ولم يكن يتبأ لهم أن يتخلصوا من هذا الخطر الداهم ، لولا ظهور القوى البحرية الكبرى في المحيط الهندي وإضعافها النفوذ البرتغالي .

ثم تقدم العمانيون لإنقاذ إخوانهم في الدين لذلك قضت هذه الظروف أن يستجيب هذا الوطن للحركات الإصلاحية التي ظهرت في العالم الإسلامي القريب . وكان طبعاً أن تمتد هذه التطورات إلى شرق إفريقية ، وأن تؤثر في حياة المسلمين هناك .

هذه التطورات التي أثرت في أحوال المسلمين في شرق إفريقية هي : امتداد النشاط الصوفي الذي مسه يد الإصلاح في القرن التاسع عشر ، امتداده إلى شرق إفريقية ليساهم في تدعيم الحركة الإسلامية ؛ وفي نشر الإسلام في هذه البلاد ،

Hichens : Deivani ga Muyaka bin Haji al-Ghassani,
Johannesburg, 1940.

وظهور المصريين بعد فتح السودان واقتراهم من حدود الحبشة ؛ وتدخلهم في شرق إفريقيا ؛ ثم ظهور السيد سعيد وتوحيده مسقط وزنجبار (١٨٠٦ - ١٨٥٦) .

بدأت الطرق الصوفية تدخل شرق إفريقيا قبل بداية القرن التاسع عشر بوقت طويل . لم تتسرب إلى البلاد قبل القرن الرابع عشر ، فقد لاحظ العمرى (١) الذي كتب عن هذه البلاد بين سنتي (١٣٣٢ - ١٣٣٧) أنه ليست بها ربط ولا زاوية ولا خانقاه .

ولكن يبدو أن الطرق الصوفية بدأت تتسرب إلى البلاد بعد ذلك ؛ تسربت القادرية مع المهاجرين اليمنيين أو الحضارمة ، وأخذت تنتشر في مصوع وزيلع ومقدشو ؛ ودخلت إلى هرر أيضاً على يد الشريف أبي بكر عبد الله العيدروس الذي توفي بعدن سنة ٩٠٩ هـ (١٥٠٣ م) (٢) ، فأصبحت الطريقة الرسمية في إقليم هرر حتى إذا كان القرن التاسع عشر ، ونشطت الطرق الصوفية وتجددت امتد هذا النشاط إلى شرق إفريقيا .

استأنفت القادرية نشاطها العلمي والديني . أنشأت المدارس في البلاد واضطلعت بنشر الإسلام ، وانتشر أتباعها بين الجلا .

وفي جنوب غرب الحبشة كان نشاطها قد تركز في المناطق الساحلية حتى سنة ١٨١٩ ، غير أن النشاط امتد إلى المناطق الداخلية ، وتسربت إلى مدينة براوة سنة ١٩٤٠ وانتشرت بعد ذلك في بلاد الصومال انتشاراً واسعاً ، ولها زوايا كثيرة في أرترية ومصوع وأسمرة وأغلب المدن الكبرى .

ثم تسربت الطريقة الأحمدية التي أسسها السيد أحمد بن إدريس الفاسي هذه الطريقة التي أسهمت في حركات الإحياء التي شهدتها القرن التاسع عشر ولم يكن الفاسي صوفياً فحسب ؛ وإنما كان مصلحاً يستهدي تعاليم الوهابية ويتأثر بها ، فجرد الصوفية من كثير من بدعها ونادى بالاعتماد على الكتاب والسنة فهي طريق السالكين ، وقد لقيت تعاليمه هذه معارضة عنيفة من علماء مكة . فاضطر إلى أن يهاجر إلى

(١) نقلا عن القلقشندي : صبح الأعشى - ص ٢٢٤ .

Trimingham : Islam in Ethiopia 234.

(٢)

عسير حيث مات بها سنة ١٨٣٧ ، ولكن آراءه في الإصلاح لم تمت بموته ، إنما امتدت إلى شرق إفريقيا . دخلت الصومال سنة ١٨٧٠ ، ولقيت نجاحاً منقطع النظير خصوصاً في منطقة الشبيلي وقد لقيت استجابة سريعة من الصوماليين ، فقد صادفت تعاليمها صدى في نفوسهم ، ولقد لعبت دوراً كبيراً في رفع مستوى الثقافة الإسلامية في بلاد الصومال (١) .

والختمية التي ظهرت في السودان متأثرة بتقاليد ابن إدريس ، وانتشرت على يد محمد عثمان الأمير غني ، انتشرت بين بني عامر في شرق إفريقيا سنة ١٨١٧ ، وحملها ابنه الحسن إلى مدينة سواكن ، واستجاب لها الحلانقة والحباب ، وأنشئت مدينة الختمية في كسلا ، واكتسبت الكثير من الأنصار راودت المخلصين للإسلام من سلاطين الممالك فحالت امكانيات عصرهم دون تحقيقها .

بمعنى أن اهتمام مصر الإسلامية بشرق إفريقيا لم يعد اهتماماً سلبياً إنما اهتماماً إيجابياً له شأنه وله أثره في توجيه الحياة الإسلامية في هذه الآفاق ، وبعث الروح في القوى الإسلامية التي استنزفت دماءها في قرون الكفاج وعهود الاضطهاد .

كان الامتداد المصري استمراراً للامتداد العثماني ، الذي أوقف نفوذ البرتغاليين وحقق للمسلمين السيادة البحرية من السويس شمالاً حتى مضيق عدن جنوباً ، رغم أن الأحباش استطاعوا أن يهادنوا القوة العثمانية وبحلولها دون تدفقها إلى إفريقيا .

غير أن العثمانيين ظل لهم نفوذ إسمي على الأقل على منطقة سواكن ومصوع . فقد كان نواب أركيكو من أهل البلاد الأصليين في الحقيقة يخضعون لباشا جدة العثماني ، كما كان حكم مصوع خالصاً لباشا الحجاز ، وكان نواب أركيكو هؤلاء المعينون من قبل باشا جدة يتولون أمر القبائل التي تعيش في الأراضي المنخفضة الممتدة بين ساحل البحر الأحمر الغربي ، وكان لهم حق فرض الضرائب على القوافل التي تدخل أرض الحبشة (٢) .

غير أن البعث الذي تدفق في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر ثم

Trimingham : pp. 242-243.

(١)

Plowden : Travels in abyssinia p. 3.

(٢)

امتد إلى السودان بعد فتحه كان مؤذناً بإخراج هذا النفوذ العثماني من الجمود إلى الحركة ، ومعيداً لعهد التوسع الإسلامي القديم .

وكان أول عهد محمد علي بمشكلة البحر الأحمر على أثر قيام الثورة الوهابية التي عرضت النفوذ العثماني في الحجاز للضياع واستنجد السلطان بوالى مصر لإخماد هذه الحركة ، واستطاعة إبراهيم بن محمد علي أن يحقق الآمال التي عقدها السلطان فكوفىء بإعطائه باشوية جدة في يوليو سنة ١٨٢٠ (١) .

ولما كانت هذه الباشوية تشمل سواكن ومصوع فقد أصبح إبراهيم يلقب بمتصرف جده والحبش ، وأصبح لمصر رأس جسر في المنطقة الهامة ، وكانت مشروعات محمد علي تهدف إلى تحقيق غرضين .

الغرض الأول أن تصبح هذه السيادة الاسمية على مصوع وسواكن سيادة حقيقية وأن تستبدل نيابة أركيكو التي كانت لاتكاد تسلم من طمع الأحباش وعدوانهم بقوة عسكرية مصرية حقيقية ، فأرسل سنة ١٨٢١ جيشاً استطاع أن يحتل مصوع ويحقق الشطر الأول من الخطة . وفي نفس الوقت تعمد الجيوش المصرية إلى إقلاق الحبشة ومهاجمتها من الغرب ، بذلك تصبح هذه البلاد محصورة بين هذه القوات التي تأخذها من الشمال والغرب .

ونحن لانريد أن نجرد هذه السياسة من أهدافها الإسلامية الواضحة بأن ندعى أن سياسة محمد علي تلك لم تكن تهدف إلا إلى الرغبة في بسط نفوذه الشخصي على مناطق تابعة للعثمانيين ، أو الانتقام من الأحباش الذين آووا نمر وعضدوه وإنما نعتقد أن هذه السياسة كانت تنطوي على أهداف إسلامية واضحة ، وإنما تعبير صادق عن أحلام مصر الإسلامية بمعاضدة القوى الإسلامية في شرق إفريقيا بمعاضدة واقعية .

فقد بدأت القوات المصرية فعلاً تشدد القبض على سبلرات سنة ١٨٢٣ (٢) ، ورحل والى مصر إلى السودان وطاف بمنطقة الحدود الحبشية . ثم عمدت جيوشه

(١) محمد فؤاد شكرى : مصر والسيادة على السودان. ص ٢٣-٢٤ .

(٢) Sennar Chronicle, Mac-Michael : Arabs in the Sudan, vol. II, (٢)

إلى مهاجمة الحدود الحبشية عند القلابات . وإلقاء الذعر والفوضى بمنطقة جندار
وقيل أن تحالفاً تم بين الرأس على زعيم الجلا المسلم ، وبين القوات المصرية للقيام
بعمل مشترك (١) .

على كل حال لم تتحقق هذه الأهداف ، فقد كان الباب العالي يرتعد خوفاً
من هذه القوة النامية في حجره . فلم يوافق على احتلال مصوع ، واضطر المصريون
إلى إخلائها ، وعادت هذه البلاد إلى سابق عهدها من الضعف والتخاذل في ظل
السيادة العثمانية الإسمية .

وبدأ الأحباش يعاودون الاعتداء على منطقة أركيكو من جديد . وكان
العثمانيون أحسوا بفداحة ما ارتكبوه فوافقوا في سبتمبر سنة ١٨٤٦ على تأجير ميناء
سواكن ومصوع لمحمد علي مدى حياته ، بعد أن أنهكت قوته وأثنى بالجراح (٢) .
ثم بدأ نفوذ مصر الإسلامية يعاود الظهور مرة أخرى بصورة أقوى وأشد في
النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وذلك بإحياء الخطة القديمة ثم التوسع فيها
بقدر الإمكان .

حاولت مصر أن تتولى تدعيم السيادة في منطقة البحر الأحمر بأن يتنازل
العثمانيون لمصر عن سواكن ومصوع ، وكان الباب العالي الذي أقلقته أطماع
تيودور وسياسته حريصاً على تحقيق ما أراده المصريون ، فأصدر في ٣ مايو سنة
١٨٦٥ فرماناً بمنح باشا مصر حكم قائمقاميتي مصوع وسواكن وملحقاتها في ٢٧
مايو سنة ١٨٦٦ .

وصدر فرمان الوراثة الصليبية بمنح اسماعيل حكومة وراثية في مصر وجميع
الملحقات التابعة لها في سواكن ومصوع . وكانت ملحقات سواكن ومصوع تمتد من
الشمال في رأس علية إلى رهيفة في الجنوب عند باب المندب (٣) .

وظهر النفوذ المصري في هذه الجهات واضحاً قوياً متجاوباً مع شعور المسلمين

(١) Mengin : Histoire de l'Egypte sous le gouvernement de
Mohamed Aly, III, pp. 97—98.

(٢) شكرى : مصر والسيادة على السودان في ص ٣ .

(٣) حراز ص ٧٨ .

المنتشرة مدتهم على ساحل إفريقية الشرقى يتجلى في الرحلة التي قام بها جعفر باشا
مظهر وزيارته أهم الموائى وتخصيصه الرواتب لشيخ القبائل . وإبحاره إلى شاطئ
الصومال في أغسطس سنة ١٨٦٧ . ودعوة قبائل الصومال إلى الدخول في
طاعة مصر .

وكان أهل البلاد من المسلمين يرون في ظهور المسلمين في أرضهم إحياء لماضيهم
المشرق ، وكأنها حملة إسلامية قد خفت لنجدتهم والأخذ بيدهم ، وإدراك المصريين
لأهمية هذه البلاد وعمق شعورها الإسلامى وترحيبها بالنفوذ المصرى يتجلى في التقرير
الذى وضعه جعفر مظهر وقدمه للخديو مبيناً إمكانية مد مصر من السويس شمالاً حتى
رأس غور دافوى جنوباً (١) .

وسارعت مصر إلى تثبيت هذه السيادة بعد الحملة التأديبية التي أرسلتها إنجلترا
إلى الحبشة سنة ١٨٦٧ ، فحينئذ عبد القادر باشا حاكماً على سواحل إفريقية في نوفمبر
سنة ١٨٦٧ ، وأرسلت تعزيز الحاميات المصرية .

وظهور الأسطول المصرى في خليج عدن (٢) ، واستقبله المسلمون أحر استقبال
حتى أن كل قبائل الصومال حتى رأس حافون أرسلت تطالب برايات عثمانية .

وكتب السلطان عبد الله بن السلطان سالم القادرى إلى مصر يدخل في طاعتها ،
وكان زعيم الدناقل إدريس بن حسن يتقاضى من الحكومة المصرية راتباً شهرياً .

وظهرت مصر بين مسلمى شرق إفريقية في ثوب المنقذ ، فمُنحت الإعانات للعلماء
والشيوخ والفقراء وأصلحت بين القبائل وألفت بين القلوب (٣) .

وبدت مصر كأنها تريد إحياء الجهاد الإسلامى الذى استهله أحمد القرين في
القرن السادس عشر ، إذ أرادت أن تحكم الدائرة حول الحبشة ليتم عزلها وتطويقها
فحينئذ في ١٦ إبريل سنة ١٨٧١ حاكماً لمصوع ، وضم إليه إقليم بوغوص
بين التاكة ومصوع ، وتطلعت مصر إلى إقليم الحماسين ، وأرادت أن تبسط

(١) Shoukry : Khedive Ismail p. 240.

(٢) حراز ص ١١٤—١١٥ .

(٣) Trimingham : Islam in Ethiopia pp. 120—121.

نفوذها على شمال الحبشة كله (١) ، وأن تعد قاعدة صالحة للهجوم على الحبشة من الشمال .

وفي فبراير سنة ١٨٧٣ عينت مصر متزنجير مديراً لعموم شرق السودان ومحافظة لسواحل البحر الأحمر من سواكن إلى رهيفة بما في ذلك بوغوص والتاكة ، ثم مضت مصر خطوة أبعد فقد حصلت على ميناء زيلع من الدولة العثمانية ، وقد تنازلات عنها مقابل جزية سنوية تدفعها مصر . واستخدمت زيلع قاعدة للتسرب إلى منطقة هرر .

ودخلت مصر هرر فعلا في ١١ أكتوبر سنة ١٨٧٥ ، واستطاعت أن تبسط سيادتها على ساحل البحر الأحمر ، بل مضى النفوذ المصري إلى مصب نهر الجب . وبعد أن أتمت مصر تطوير الحبشة على هذا النحو عمدت إلى مهاجمتها بعد أن أعادت تنظيم الجيش المصري مستعينة بالضباط الأمريكيين الذين سرحوا من الخدمة في بلادهم .

وأعدت لتحقيق ذلك حملتين : الأولى يقودها الكولونيل اندروب السويدي والثانية يقودها متزنجير ، كانت الخطة المتفق عليها أن يقع الهجوم من الشمال بينما يقوم متزنجير والنجاشي منليك بمهاجمة الحبشة من الجنوب .

وقد فشلت هذه الخطة وهزمت القوات المصرية . وعاود المصريون الهجوم بقيادة راتب باشا فلم يوفقوا ، وبذلك نجحت الحبشة هذه المرة كما نجحت من قبل حين قتل أحمد القرين وأخفقت جهوده (٢) .

غير أن مصر ظلت تحتفظ بنفوذها على ساحل الصومال حتى رأس حافون وثبتت أركان هذه السيادة حين وافقت إنجلترا في مارس سنة ١٨٧٧ على امتداد السيادة المصرية على هذا النحو .

وامتداد النفوذ المصري إلى شرق إفريقيا كان سيتمخض عن توثيق العلاقات الثقافية بين مصر وهذه البلاد ودفع الحركة الإسلامية إلى الإمام لولا الأحداث .

Sabry : Le Sudan Egyptien p. 132.

(١)

Trimingham : Islam in Ethiopia p. 121.

(٢)

(م ٢٩ — الإسلام في إفريقيا)

التي أدت إلى احتلال مصر . واشتعال ثورة المهدي وانسحاب المصريين من شرق إفريقية .

وكما تأثر المسلمون في شرق إفريقية بظهور قوة مصر وامتداد نفوذها إلى السودان وتطلعها إلى البحر الأحمر وسواحل الصومال ، كذلك قدر للمدن الواقعة إلى الجنوب من مقدشو أن تتعرض لتدخل آخر ، يشد أزر المسلمين ويبعث الحياة في الحركة الإسلامية .

فقد استطاع سلطان مسقط سعيد بن سلطان بعد أن تولى الإمامة أن يتخلص من متاعبه جميعها ، من القبائل البدوية التي كانت لا تكف عن الإغارة على أطراف مسقط ، ومن قراصنة الخليج الفارسي الذين كانوا يربصون بتجارته الدوائر ، من النفوذ الوهابي الذي كان يريد أن يمتد صوب الجنوب ، ثم النزاع المتصل بين الفرنسيين والانجليز الذي قد يجر في ذيله عمان في أية لحظة .

تخلص من هذه المتاعب جميعها سنة ١٨٢٤ ، وأصبح سيد عمان دون منازع واسترعى هذا الحاكم الشاب انتباه العالم الإسلامي لنجاحه في خوض هذا المعترك السياسي (١) . وما كاد يتم له ذلك حتى تجاوزت آماله شاطئ عمان . وأخذ يتطلع إلى شرق إفريقية الغني بثروته وتجارته .

كان أئمة عمان منذ مشاركتهم في طرد البرتغاليين قد احتفظوا بنفوذ اسمي في كلوا ومافيا ومبما وزنجبار (٢) . ولم يكن هذا النفوذ يمتد صوب الشمال فقد كان حكام ممبسي يحتفظون باستقلالهم غير أن السيد سعيد كان يريد أن يجعل هذه السيادة حقيقة واقعة ، ولم يتم له ذلك إلا باخضاع ممبسي سنة ١٨٣٠ .

ثم انبسط نفوذه الفعلي على المدن الشرقية كلها ، فقرر أن ينقل حاضرتة إلى زنجبار سنة ١٨٤٠ (٣) . وأصبحت زنجبار حاضرة توحد بين عمان وبين شرق إفريقية في إطار سيامي واحد لم يستطع أهل البلاد أنفسهم أن يحققوا مثل هذه الوحدة . فلم تتحقق الا على يد هذا السلطان العماني القوي .

وكان هذا التوحيد بداية مرحلة مزدهرة في تاريخ الاسلام في هذا الجزء من افريقية

Coupland : East Africa pp. 108—152.

Ibid :p. 218.

Werner : Zanzibar, Encyclopaedia of Islam.

(١)

(٢)

(٣)

وبرز السيد سعيد بين أئمة المصلحين الذين حتمل بهم التاريخ الإسلامى فى القرن التاسع عشر . واختط لنفسه سياسة نجحت إلى أبعد الحدود ، فمدت نفوذه ، وزادت من ثروته ، ويسرت لهذه أسباب الطمأنينة والرخاء .

وكانت إصلاحاته اقتصادية وسياسية معاً ، فى الناحية الاقتصادية نجده يشجع هجرة الهنود إلى شرق افريقية فى أوسع نطاق ، هاجر الهنود بنحبرهم ورعوس أموالهم وأسهموا فى النهضة الاقتصادية للبلاد (١) ثم نراه يعمل على استغلال ثروة زنجبار نفسها بالقيام بمشروعات زراعية .

توسع فى زراعة القرنفل إلى أبعد الحدود وأصبح من أهم السلع التى تصدر من الشرق للغرب . وأصبحت مزارع القرنفل فى أواخر أيام سعيد تغل نحو سبعة ملايين من الأرتال ، ثم عمد إلى البحث عن أسواق جديدة للتصدير غير الأسواق التقليدية فى المحيط الهندى وشرق آسيا ،

أراد أن يفتح أسواق أوربا ، فرحب بالتجار الأوربيين والأمريكيين فعقد معاهدة مع الولايات المتحدة سنة ١٨٣٢ ، ومع بريطانيا سنة ١٨٣٩ ، ومع فرنسا سنة ١٨٤٣ ، وسمح بإنشاء قنصليات للدول الأوربية ، وفى السنة التى مات فيها كانت أوربا تستهلك أكثر من ثلث منتجات إفريقيا (٢) .

وقد أثرت هذه السياسة فتضاعفت تجارة مدن شرق افريقية ، فى سنة ١٨٥٦ دخلت ميناء زنجبار أكثر من ٦٠ سفينة أوروبية وأمريكية ، وبلغ ثمن ماصدر من البضائع ١٤٦,٦٦٦ جنياً ، وباغت الرسوم الجمركية المحصلة نحو ٢٢ ألف جنيه ، وقد أغراه هذا باحتكار التجارة ، وبدأت سفنه الخاصة ترناد موانئ أوربا (٣) .

واقترنت هذه الإصلاحات الاقتصادية بإصلاحات أخرى سياسية من تنظيم الإدارة والقضاء والتوحيد بين طبقات المجتمع وإنشاء فرقة إمن الجند المرتزة من أهل البلاد ولم يكن سعيد يعرف حدوداً سياسية ، فقد بسط نفوذه شمالاً حتى حدود الحبشة وجنوباً حتى موزمبيق بل امتد نفوذه إلى جزيرة مدغشقر بعد أن تزوج ملكتها .

Coupland, pp. 302—303.

(١)

Coupland, p. 314.

(٢)

Ibid, p. 315.

(٣)

وأصبح السيد سعيد من أقوى الحكام المسلمين المعاصرين ، وأكثرهم ثروة وأبعدهم صيتاً ، وفي ركاب هذا الثراء العريض نمت الثقافة الإسلامية وازدهرت وازداد التوغل الإسلامى انطلاقاً صوب الداخل .

وكان من الممكن أن تعمل العوامل الثلاثة التى أشرت إليها على النهوض بالحياة الإسلامية ونشر الإسلام فى أجزاء كثيرة من القارة والمضى بالنهضة الأدبية إلى أقصى مدى ممكن ، لو لم تتمخض أحداث السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر عن القضاء على هذه القوى أو إضعافها .

انتصر الأحباش وأكدوا انتصارهم بإخضاع ما بقى من القوى الإسلامية واستبعد النفوذ المصرى ،

وبدأ الاستعمار البريطانى والفرنسى والإيطالى يثبت أقدامه فى هذه البلاد ، وخضعت سلطنة زنجبار للنفوذ البريطانى ، وبدأ هذا الوطن الإسلامى يعانى من نفس الأدواء التى شهدتها الأقطار الإسلامية الأخرى .

تم بحمد الله وتوفيقه



المراجع

أولا - المراجع العربية

- أبوبكر خالد عمريا : فوتا السنغالية .
- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ليدن ١٨٦٦ - ١٨٧٤ .
- الإدريسي محمد بن عبد العزيز الشريف الفاوي . .
- المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس - ليدن ١٨٩٦ .
- أدسس : الإسلام والتجديد ، تعريب عباس محمود . القاهرة ١٩٣٢
- أرنولد : الدعوة إلى الإسلام الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٥٧ .
- أحمد عزت عبد الكريم : العلاقات بين الشرق العربي وأوربا بين القرنين السادس عشر والسابع عشر .
- دراسات في تاريخ النهضة الحديثة جامعة الدول العربية .
- أحمد لطفى السيد : قبائل العرب في مصر : القاهرة ١٩٣٥ .
- بارتولد الحضارة الإسلامية القاهرة ١٩٤٥
- بتلر : فتح العرب لمصر . القاهرة ١٩٣٢ .
- ابن بطوطة : الرحلة . القاهرة ١٢٨٧ هـ .
- البكرى : أبو عبيد الله بن عبد العزيز .
- المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب . دى سلان ، الجزائر ١٨٥٧ .
- البلاذرى : كتاب فتوح البلدان . ليدن ١٨٦٦ .
- تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان نشره هوداس ، باريل ١٨٩٩ .
- تريتون : الذمة في الإسلام .
- التونسي : محمد بن عمر : تشييد الأذهان بسير بلاد العرب والسودان .
- جامع تواريخ فاس . طبع بمدينة بالرم سنة ١٨٧٨ .
- الجزناني : أبو الحسن على :

- زهرة الآس في بناء مدينة فاس . تلمسان ١٩٢٢ .
- حامد عمار : علاقات الدولة المملوكية بالدول الإفريقية . رسالة غير مطبوعة .
- حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين . القاهرة ١٩٥٧ .
- ابن حوقل : أبو القاسم محمد :
المسالك والممالك .
- ابن خرداذبة : كتاب المسالك والممالك . المجلد السادس من مجموعة المكتبة
الجغرافية ، لندن ١٨٩٩ .
- ابن خلدون : العبر وديوان المبتدأ والخبر . المجلد السادس بولاق ١٢٢٠ هـ ،
- ابن خلكان : وفیات الأعيان . جزان ، بولاق ١٢٨٣ .
- الدباغ : عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري :
معالم الايمان في معرفة أهل القيروان ، ٤ أجزاء ، تونس ١٢٢٠ هـ
- الدمشقي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب .
نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ؛ بطربورغ ١٨٢٠ .
- ابن أبي دينار : المونس في أخبار إفريقية وتونس ، ١٢٨٦ هـ .
- رفاعة الطهawy : مناهج الألباب المصرية .
- ابن أبي زرع : أبو الحسن علي بن عبد الله ؛
الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة
فاس ، أو بسالة ١٨٤٢ .
- زكي المحاسني بواعث الحياة الأدبية والفكرية في النهضة العربية الحاضرة .
دراسات في تاريخ النهضة العربية الحديثة . جامعة الدول العربية .
- السعدى : عبد الرحمن بن عبد الله بن عامر :
تاريخ السودان . نشره وعلق عليه هوداس . باريس ١٨٩٨
- سيدة إسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ، القاهرة ١٩٤٨ .
- مصر في عهد الأخشيدين ، القاهرة ١٩٥٠ .
- الشاطر بصيلي عبد الجليل : معالم تاريخ السودان وادي النيل ، القاهرة ١٩٥٥
- شكري فيصل المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، القاهرة ١٩٥٢ .

شيبو فرج بن حمد الباقرى - خبر لامو .

ترجمة Hichens

Univ. Witwaterstand press, Johannesburg, 1939

صلاح العقاد : المغرب العربى ، جزعان .

عمارة : تاريخ اليمن نشر وترجمة كاي سنة ١٨٩٢ .

ابن عيد الحكم : فتوح مصر . ليدن ١٩٢٠ .

عبد الرحمن بن زيدان - إتحاف أعلام الناس بجمال حاضر مكناش ،
أجزاء ، الرباط ١٩٢٩ .

عبد العزيز عبد المحيد - التربية فى السودان والأبس النفسية والاجتماعية التى
قامت عليها ، ٣ أجزاء القاهرة ١٩٤٩ .

عبد النبى خلف الله - مستقبل افريقيا السياسى .

عبد اللطيف حمزة : الحركة فى مصر فى العصر الأيوبى والمملوكى ،
القاهرة ١٩٤٧ .

عبد المحيد عابدين : تاريخ الثقافة العربية فى السودان ، القاهرة ١٩٥٢ .
بين الحبشة العرب .

ابن عذارى المراكشى : البيان المغرب . والجزء الأول والثانى والثالث ،
ليدن ١٨٤٨ - ١٨٥٠ وباريس ١٩٣٠ .

عرب فقية : شهاب الدين بن أحمد عبد القادر .

فتوح الحبشة : نشرة رينيه باسيه ، باريس ١٨٩٧

القلقشندى : صبح الأعشى ، القاهرة ١٩١٥ .

الكندى الولاة والقضاة ، بيروت ١٩٠٧ .

المالسى : رياض النفوس نشره وعلق عليه حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٥١ .

أبو المحاسن بن تغرى بردى : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة .

محمد بديع شريف : النهضة الفكرية والسياسية فى القرن التاسع عشر ،

دراسات فى النهضة العربية الحديثة - جامعة الدول العربية .

محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، القاهرة ١٩٥٧ .

محمد حبيب أحمد : نهضة الشعوب الإسلامية فى العصر الحديث ، القاهرة ١٩٥٣

محمد ضيف الله بن محمد الجعل : كتاب الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان - القاهرة ١٢٢٤ هـ

محمد عوض محمد : السودان الشمالى سكانه وقبائله - القاهرة ١٩٥١

محمد فؤاد شكرى : مصر والسيادة على السودان .

محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية - القاهرة ١٩٥٠

أدب مصر الإسلامية (عصر الولاة)

محمد مصطفى زيادة : مصر والحروب الصليبية

محيى الدين الزنبارى : السلوى فى أخبار كلوا

ترجمة . J,R.A,S. 1865. S,A, Strong

محمود كعت التنبكى : تاريخ الفتاش فى أخبار البلدان والجيوش وأكابر

الناس ترجمة هوادس ودى لافوس . باريس ١٩١٦

المراكشى : محيى الدين أبو محمد عبد الواحد التيمى

المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، القاهرة ١٩٢٩ ، ١٩٤٢ .

المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر ٨ أجزاء طبعة

Barbier de Mynard باريس - ١٨٦٠ ١٨٧٤ .

المسعودى : التنبيه والإشراف . الجزء الثانى من المكتبة الجغرافية - ليدن

١٨٩٣ - ١٨٩٤ .

مصطفى مسعد : الإسلام والنوبة فى العصور الوسطى - القاهرة ١٩٦٠

المقدسى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم . ليدن ١٨٧٧

المقرئزى : المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار . جزءان بولاق

١٢٧٠ هـ .

المقریزی : السلوك لمعرفة دول الملوك . الجزء الأول والثاني . نشرة
الدكتور زیادة القاهرة ١٩٣٤ - ١٩٤٢ .

المقریزی : البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب . جوتنجن
١٨٤٧ ء

المقریزی : الالمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام . نشره
الدكتور رنك .

مکی شبیکة : السودان فی القرآن . القاهرة ١٩٤٧ .

مؤنس حسین : فتح العرب للمغرب . القاهرة ١٩٤٧ .

نجلاء عزالدين : العالم العربي .

نسیم مقار : أحوال السودان الاقتصادية قبیل الفتح المصري رسالة غیر مطبوعة

نعوم شقيرة : تاریخ السودان القديم والحديث - القاهرة ١٩٥٦ .

هوبير ديشان : الديانات فی أفريقية السوداء - القاهرة ١٩٥٦

الواقدي : فتوح الشام .

یوسف أحمد : الاسلام فی الحبشة - القاهرة ١٩٣٥ .



ثانيا : المراجع الأوربية

- Allan (B. M.) : Gordon and the Sudan, 1931.
- Anderson (J.N.P.) : Islamic law in Africa, London 1954.
- André (R.) : L'Islam Noire, Paris 1924.
- Arkell (A.J.) : Fung Origins, S.N.R. Vol. XV. p. 201—250.
- Arkell (A.J.) : Fung Correspondence, vol, XXXIII p. 181—192.
- Arkell (A.J.) : King Badi was not granting land S.N.R. vol. XV pp. 248—250.
- Arkell (A.J.) : More about Fung origins, vol. XXVII pp. 37—47.
- Ballard (A.) : Rulers of the Indian ocean, London 1927.
- Barth : Travels and discoveries in North and Central Africa in the Years 7809—1855, London 1858 8 vols.
- Basset (R.) : Les Inscription de l'île de Dahlak.
- Becker : Darfur, Ency. of Islam.
- Blake (J.W.) : European beginnings in West Africa, Longmans 1937.
- Blunt : Secret History of the British occupation of Egypt.
- Blyden : Christianity, Islam and the Negro race.
- Bovill (F.W.) : Caravans of the old Sahara, Oxford 1933.
- Browne : Travels in Africa, Egypt and Syria.
- Bruce (J.) : Travels to discover the Sources of the Nile, Edinburgh, 1805.
- Budge (E.A.W.) : A History of Ethiopia, London 1918, 2 vols.
- Burchardt (J.) : Travels in Nubia, London 1819.
- Burns (A.) : A History of Nigeria, London 1955.
- Buxton (D.) : Travels in Ethiopia, London 1950.
- Campbell (A.) : The heart of Africa, New York 1954.
- Carpenter (G.W.) : The Role of Christianity and Islam in Contemporary Africa, to day.
- Cary (J.) : Britain and West Africa, London 1946.

- Cerulli (E.) : Il Sultanato dello Shoa nel secolo XIII R. S. E. I, 1941.
- Cerulli (E.) : Somaliland, Encyc. of Islam.
- Chataway (J.A.) : Fung origins, vol. XVII p. 111—117 S.N.R.
- Chataway (J.A.) : Note on the history of the Fung vol. XIII, p. 247—250.
- Clark (W.T.) : Manners, Customs and beliefs of the Northern Beja, S. N. R. XXI.
- Cloeman (J.S.) : The Emergence of African Political parties, Africa to day.
- Colson (E.) : Native Cultural and Social patterns in Contemporary Africa, Africa to day.
- Conolly (R.L.) : Africa's Strategic significance, Africa to day.
- Cooley (W.D.) : The Negroland of the Arabs, London 1841.
- Coupland (A.) : The British Anti-Slavery Movement, 1933.
- Coupland (A.) : East Africa and its invaders, London 1983.
- Craster (E.) : Pemba the Spice Island of Zanzibar, London 1913.
- Crawford (O.G.S.) : The Fung Kingdom of Sennar, 1951.
- Dale (G.) : The Peoples of Zanzibar.
- Dames (M.L.) : The Book of Duarte Barbosa.
- De La Chapelle (F.) : Esquisse d'une histoire de Sahara occidental, Hesperis, année 1930 T.XI.
- De la Fosse : Chronique du Fouta Sénégalais, revue du Monde Musulman, Tome 25, 1913.
- De la Fosse : Haut Senegal — Niger — Paris 1912.
- De la Fosse : Senegal Encyc. of Islam.
- De La Roncière : La découverte de l'Afrique en Moyen Age.
- Demombynes (G.) : Masalik El Absar Fi Mamalik el Amsar, Paris 1927.
- Doman (M.H.) : The Kilwa Civilization and the Kilwa ruins; T. N. R. 1938.
- Dubois (F.) : Tombouctou la Mystérieuse, Paris 1899.
- Du Mas-Latrie (M.L.) : Traité des paix et de Commerce et documents divers Concernant les relations des Chrétiens avec les arabes de l'Afrique Sept. Paris 1866.

- Elles (R.J.) : The Kingdom of Tegal, vol. XVIII p. 138.
- Fage : An introduction to the History of West Africa, Cambridge 1955.
- Fagnan (E.) : L'Afrique Septentrionale au XIIe. S. de Nolre ére (Constantine 1900).
- Faria Y. Souza : In the Portuguese Asia, 1705.
- Flury (S.) : The Kufic inscriptions of the Kisimkazi Mosque. J. R. A. S. 1922.
- Gautier (E.F.) : Les Siécles obscurs du Maghreb, Paris 1927.
- Gesse (R.) : Seven Years in the Sudan, London 1892.
- Gibb : Modern trends in Islam, Chicago 1945.
- Groves : The Planting of Christianity in Africa, Vol. I, London 1946.
- Von Gruneboun : Unity and verietv in Muslim Civilisation.
- Guidi : Abyssinia, Encyc. of Islam.
- Guillain (M.) : Documents sur l'histoire de l'Afrique orientale, Pairs 1880.
- Gunther (J.) : Inside Africa.
- Henderson (K.) : Fung origins, vol. XXXII, pp. 174—175. vol. XXXIV, pp. 315—316.
- Henry (P.) : The European Heritage, Africa to day.
- Hersokovits (J.) : The African Cultural beakground in the Mode-m scene, africa to day.
- Hichens (W.) : Islam in East africa, Islam to day.
- Hichens : Divani ya Muyaka bin Haji al-Ghassani (Joh-annesburg) 1940.
- Hichens : Utendi wa Mwana Kuponu, Medstead, 1934.
- Hichens : As-Seyyid abdallah Bin ali's al'Inkishaf, Lon-don 1939.
- Hillelson (S.) : The Anglo-Egyptian Sudan, Islam to day.
- Hogben (S.J.) : The Muhammedan Emirates of Nigeria, Oxford, 1930.
- Hollings worth (LW) : A Short history of the East Coast of africa., London 1951.
- Holt P.M.) : Mahdiya, S.N.R. vol. XXXIII p. 182—186.

- Hourani : Arab sea-faring in the Indian ocean.
- Howard : West African explorers, London 1951.
- Huntingford (G W) : East African Background, London 1950.
- Ingrams (W.H.) : Zanzibar, London 1931.
- Jackson : Osman Digna.
- Joao de Barros : Decadas da Asia (Lisbon and Madrid 1563—1615).
- Kammerer (A.) : Le Mer rouge, l'Abyssinie et l'Arabic depuis l'antiquité, Cairo 1939.
- Ketlie (J.S.) : The Partilion of Africa, 1895.
- Lane-Poole : History of Egypt in the middle ages, London 1951.
- Latourette (R.S) : History of the expansion of christianity, 1938.
- Littmann : Adal, Encyc. of Islam.
- Littmann : Harar, Encyc. of Islam.
- Longrigg (S.H.) : A Short history of Eritrea, London 1945.
- Lady Lugard : A Tropica dependency, Nisbet 1905.
- Lumb (S.) : Leaders of africa, London 1952.
- Lyne (R.N.) : Zanzibar, London 1905.
- Mac-Michael (H A) : A Hislory of the Arabs in the Sudan, Cambridge 1922.
- Mrçais (G.) : Les Arabes en berberie du Xle. an XIV, Siécle, Paris 1913.
- Morçais (G.) : Manuel d'art Muslman; l'architecture, Tome 11
- Massignon(L.) : Annuaire du monde Musulman; statistique, historique, social et economique, Paris 1955.
- Meek (C.K.) : The Northern tribes of Nigeria, 2 vols, London 1925.
- Mengin : Histoire de l'Egypte sous le gouvernement de Mohammed'aly.
- Mitchell (Ph.) : Africa and the West in Historical pespective, Africa to day.
- Molard (J.R.) : Afrique occidentale Français, Paris, 1952.
- Munger (E.) : Geography of Sub-Saharan race relations, Africa to day.

- Nadler (L.) : Fung origins, S.N.R. vol. XIV pp. 61—66.
- Newman (B.) : Morocco to day, London 1923.
- Nicholson (R.A.) : Studies in Islamic Mysticism.
- Niver (C.R.) : A Short History of Nigeria, London 1952.
- Oldham (J.H.) : New hope in africa, London 1955.
- O'leary de lacy : The Ethiopian church, London 1938.
- Oliven (R.) : The Missionary factor in East africa London 1952,
- Palme : Travels is Kordfan, 1844.
- Palmer (R.) : The Bronu, Sahara and Sudan, London 1936.
- Palmer (R.) : Islam in the Western Sudan and on the West Coast of africa, Islam to day.
- Paul (A.) : The Beja tribes, London 1954.
- Pearce (F.B.) : Zanzibar, London 1920.
- Pedler (F.J.) : West Africa.
- Plowden : Travels in Abyssinia.
- Poncet (J.) : The red sea and Adjacent Counties at the Close of the Seventeenth Century. London 1949.
- Radwan : Old and New forces in Egyptian education.
- Robertson (J.) : Fung origins, vol. XVII p. 260—265.
- Robinson (A.E.) : The Mamlukes in the Sudan, vol. V p. 88—94.
- Robinson (K.) : French Africa and the French union, Africa to day.
- Rodd (F.R.) : Peoples of the veil London 1926.
- Rossini : La Guerra Turco-abissinia del 1578, Oriende Moderna. Rome. 1923.
- Ruosell (G.) : The Effects of Centralization of Education in Modern Egypt, Cairo 1936.
- Sehoff (W.H.) : The Periplus of the Erythrean sea London 1937.
- Shukri (M.F.) : Khedive Ismail and Slavery in the Sudan Cairo 1937.
- Sitwell (S.) : Mauritania, London 1951.
- Spence (C.F.) : The Portuguese Colony of Mocambique, Cape Town, 1951.
- Lord Stanley and aldarley : Narrative of the Portugues Embassy to Abyssinia, London 1881.

- Stroland (C.H.) : The Land of Zîng, London 1913.
- Strong (A.S.) : History of Kilwa, J.R.A.S. 1895.
- Talbot (P.A.) : Peoples of Southern Nigeria, Oxford 1926.
- Terrasse (H.) : Histoire du Maroc, des origines à l'établissement du Protéctorat Française, Casablanca, 1946.
- Trimingham (S.) : The Christian Church and Islam in West Africa, London 1955.
- Trimingham (S.) : Islam in Ethiopia, Oxford 1952.
- Trimingham (S.) : Islam in the Sudan.
Islam in West Africa.
- Tucker : The Eastern Sudanic language, Oxford 1940.
- Turner (L.D.) : The impact of Western education on the African's way of Life, Africa to day.
- Ward : A History of the Gold Coast, 1948.
- Welsh (A.) : Africa south of the Sahara, London 1951.
- Werner : Zanzibar, Encycl. of Islam.
- Worner : History of Pate, J. R. A. S. 1915.
- Wiet (G.) : L'Egypte Arabe, Hist. de la Nation Egyptienne, Tome IV.
- Wiet (G.) : Sultans Mamloukes, Le Caire, 1938.
- Wiet (G.) : Précis de l'histoire d'Egypte, 2eme Partie.
- Wingate (R.) : Mahdism and the Egyptian Sudan, London 1891.
- Wingate (R.) : Besiege and fall of Khartoum, S. N. R. vol. XIII.
- Wyndham (H.A.) : The Atlantic and Slavery, Oxford 1935.
-

محتويات الكتاب

صفحة

الباب الاول

طبيعة انتشار الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا

٧ - ٧٨

٧ - ١٣

أهمية إفريقيا للعالم الإسلامي

١٣ - ٣٠

انتشار الثقافة العربية

٣١ - ٤٥

انتشار العقيدة الإسلامية

٤٥ - ٥٣

انتشار اللغة العربية

٥٣ - ٦٥

وسائل انتشار الإسلام

٦٥ - ٧٧

طبيعة القارة وأثرها في انتشار الإسلام

الباب الثاني

انتشار الاسلام والثقافة العربية

في مصر والمغرب

٨١ - ١٩٥

٨١ - ٩٢

الفتح العربي لمصر والمغرب

٩٣ - ١٤٠

انتشار الإسلام والثقافة العربية في مصر

١٤١ - ١٧٠

انتشار الاسلام والثقافة في بلاد المغرب

١٧١ - ١٩٥

دور مصر وبلاد المغرب في انتشار الإسلام في إفريقيا

صفحة

الباب الثالث

إنتشار الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا

١٩٩ — ٢٧٥

٢١٧ — ٢٠٠

٢٥٤ — ٢١٧

دور التكوين
دور الأزدهار

٢٢٥ — ٢٢٠

٢٣١ — ٢٢٦

٢٣٣ — ٢٣٢

٢٣٩ — ٢٣٣

٢٥٤ — ٢٣٩

٢٧٤ — ٢٥٤

سلطنة ملي
سلطنة سنغى
إمارات الحوصة
سلطنة كانم وبرنو
طابع الإسلام والثقافة العربية
غرب إفريقيا في القرن التاسع عشر

الباب الرابع

إنتشار الإسلام والثقافة العربية

في السودان وادى النيل

٢٧٧ — ٣٧٢

٣٠٠ — ٢٧٧

٣٤٢ — ٣٠٠

٣١٠ — ٣٠٢

٣٢٨ — ٣١٠

٣٤٣ — ٣٢٩

٣٧٢ — ٣٤٤

دور التكوين
دور الأزدهار

المنصر العربى الوافد على السودان
السلطنات الإسلامية
طابع الحضارة الإسلامية

سودان وادى النيل في القرن التاسع عشر

صفحة

الباب الخامس

إنتشار الاسلام والثقافة العربية

في بلاد الحبشة وشرق افريقيا

٣٧٥ — ٤٥٢

٣٧٧ — ٣٩٩

٤٠٠ — ٤٤٣

٤٤٣ — ٤٥٢

دور التكوين

دور الأزدهار

شرق افريقيا في القرن التاسع عشر

رقم الابداع بدار الكتب ٤٧١٧ / ١٩٨٦
الترقيم الدولي ١ - ٠٢٣٤ - ١٠ - ٩٧٧

تطلب جميع منشوراتنا من
مؤسستنا

دار الكتاب الحديث

للطبع والنشر والتوزيع

الكويت شارع فهد اسالم عمارة السوق الكبير

بجوار المخازن الكبرى محل رقم ٢٥٠ أرضي

ت : ٤٢٦٦٦٥ ص ٠ ب ٢٢٧٥٤